

- ٥ المبحث الأول من المقدمة فيه نبوءات
- ٧ النبوع الأول من المبحث الأول من المقدمة في معنى من عرف نفسه فقد عرف ربه وكون ذلك حديثاً أولاً ومعنى حديث أن الله خلق آدم على صورته وفي أر الإنسان قد اجتمع فيه ما في العالم كله
- ٩ مطلب كيف طاعة الملائكة وتسخير الأكوأ لرب العالمين وطاعة
الحواس وتسخيرها للنفس
- ١١ النبوع الثاني من أقسام النفس من حيث هي وفي الفرق بينها وبين الروح والعقل والقلب ومقامات النفس
- بالمب اصلاق الإنسان على معين محسوس ومفعول
- ٢٥ المبحث الثاني منها فيه أيضاً نبوءات الأول في أن الامساك عن الخوض في أمر الروح أولى وألا في تعريضها عمومًا وخصوصًا عند الحكماء وغيرهم وكونها من الاعراض أو الجواهر أو المجردات ومعنى المجرد والجسماني واختلاف العلماء وأدلتهم في ذلك ما قبل منها وما رد معنى المسخ هل هو اعدام الصورة أو للذات
- ٣٠ الكلام على معنى النفخ في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ونتيجته
- ٣١ الكلام على كون الروح داخله في البدن قائمة به أو خارجة عنه أولاً ولا أدلة لذلك
- ٣٦ النبوع الثاني في قدمها وحدثها على الخلاف في ذلك وان حدوثها على القول به هل هو بدو ثبوت الأبدان أو قبله وذ كرا التناسخ وبرهان بطلانه وذ كرا منخ بالنبال من الجمع بين كونها من المجردات أولاً وبيان أن للنفس شؤوناً وأطواراً كثيرة ولها مع بساطتها أكوأ وجودية بعضها قبل الطبيعة وبعضها معها وبعضها بعدها

٤٤ اختلاف الماء في الارواح والنفوس الناطقة هل هي مختلفة
الماهية واختلاف أفعالها لاختلاف ماهيتها أولا

٤٤ جراحة ما في تفسير كلمات تجري في عبارات الحكماء وتسرى في هذه
الرسالة كالقوة والفيض والصورة والطبع والطبيعة والتعقل
وحقيقته

٥١ الباب الاول في نشأة الارواح الاولى في عالم الذر وقبله وبعده الى ان
تتصل بالبدن وفيه خوختان

٥١ الخوخة الاولى في حالها قبل الذر

٥٨ الخوخة الثانية في أشد الميثاق عليها والخلق في كون هذا الميثاق

حقيقي وتبشيري وهل كانت حال خلقها بأصل الفطرة دراهمة عارفة
حتى عرفت السؤال وأحسن الجواب عنه أولا توجد فيها المعرفة
والادراك الابدع تعلقها بالبدن وتدرجها فيه الى سن التمييز فما بعده
والا كان الطفل بمجرد نفخ الروح فيه في بطن أمه مدركا عارفا عاقلا
وهل كانت في تلك النشأة معطلة غير مشغولة بشئ وهو تعطيل ولا
تعطيل في الحكمة أو كانت مشغولة بأشياء وما تلك الاشياء وأين كان
مقرها انذاك وهل كانت على صورة مخصوصة وما هي تلك الصورة
أهي التي توجد في الدنيا وغيرها

٦٥ الباب الثاني في نشأتها الثانية وهي من تنزلها من عالم الارواح الى
الاجساد وما الدم في ذلك وكيفيه تعلقها بالبدن بعد خلقه وتبشيره
وتشرح أعضائه الظاهرة والباطنة وبيان الاسرار الالهية في خلق كل
عضو وجعله في محله المخصوص وفيه اثني عشر خوخة

٦٥ الخوخة الاولى في تنزلها وهبوطها وبيان الحكمة في ذلك

٦٨ الخوخة الثانية في خلق البدن لها وتسويته واستعدادة لتغذيتها

- ٦٩ تنوير وتصريف كون النطفة يجب أن تكون على مزاج اعتدلت فيه القوى الأربعة
- ٧٠ مطلب أول ما يصور الله من أعضاء الطفل القلب ثم بنى له في مدبنة البدن منزهاً عجباً في أرفع مكان وهو الدماغ وتفتح له فيه طاقات يشرف كل منها على الكون وجعل له خزائن في مقدمته وخزونه ووسطه وغير ذلك من عجائب صنعه تعالى وركب في ذلك الهيكل جميع ما تحتاجه الروح إليه من القوى والأعضاء الظاهرة والباطنة لما هي بصدد من أكساب الكمالات وإيضاح السرفى ووسع كل عضو من ذلك الخوجة الثالثة في نفخ الروح في البدن وإدخاله به القوى اللازمة للإنسان فيه وحكمته هبوطها إلى هذا العالم وكيفية تعلقه بالبدن
- ٧٩ مطلب كون الموت انما يحصل باشتداد الحرارة الغريزية وأنه كلما كبر الإنسان استدت تلك الحرارة عكس ما هو مشهور
- ٨٠ الخوجة الرابعة في حكمة تركيب البدن من هذه الأعضاء الظاهرة والباطنة غير ما سبق
- ٨٣ مطلب ما كان من الخواص ساري في جميع البدن وما كان خاصاً
- ٨٤ الخوجة الخامسة في الخواص الظاهرة والباطنة وكيفية إحساسها وإن بعضها أضعف من بعض وإنما لا يعلم وجود مدر كانت الخ
- ٨٥ مطلب الكلام على الخواص العشرة
- ٨٥ مطلب ما يرى في المرأة من الصور وكيف هو
- ٨٧ مطلب عالم المثال
- ٩٠ نعمات ست
- ٩٠ النسخة الأولى فيما لا يحسن بالقوة الإلهية من أعضاء البدن
- ٩٠ النسخة الثانية الطهور لارجودها في الملحومات وكذلك آثار الكيفيات

٩١ النسخة الثالثة الحواس الخمس الظاهرة بخلافه قوة ونسبة

ادراكها

٩٢ النسخة الرابعة حواس كل قوة حساسة

٩٣ النسخة الخامسة هي الحواس الخمس في ادراكها الحواس

الظاهرة ولا يختص بحاسة منها

٩٤ النسخة السادسة الموجود من الكيفيات في هذه القوى الحسية

ليس هو الموجود في خمسها بل خمس آخر من الكيفيات

الإنسانية

٩٥ مطلب الحواس الخمس الباطنة وكشف حقائقها ومواضعها ودولة

وجودها

٩٦ تزييد وتبيينه انما ثبت الحكماء هذه القوى بداعي قاعدتهم بن بن

القادر الخوار

٩٧ تنوير وتبصير في بيان وجه كونه الحواس الخمس بالحواس ليس هو

الموجود في الخارج ومعنى التخييل والتعقل والفرق بينهما وبين ان

الاحساس لا يكون محضة على الغير والفرق بين الادراك والهمى

والعقل

٩٨ الخوض في السادسة في قوى آخر النفس ووجدانها لا يصف على

حقيقتها الا قليل من لخص على الدقائق والرفائق

٩٩ مطلب بيان حقيقة النوح الذي يحصل للانسان وبيان كيفيته

وكيفية اللذة والالام والغم والطنين وأي شيء ذلك وما يكون

١٠٠ مطلب كيفية السهر والنسيان وكيفية الذكر للانسان وما يمكن

ذلك

١٠١ الخوض في السابعة في العقل واختلف العلماء في حقيقة أجود هو

أرعرض وهل هو جنس أو نوع وهل هو له من أو غير لها أو ليس محله من

الانسان وفي أقسامه وابتدائه وتفاوت مراتبه ومناطق التكليف
منها وما هو العقل الفعّال عند الحكماء

١٠٩ مطلب مراتب القوة العلمية

١١٣ الخوخة الثامنة في بيان ادراك القوى العقلية أقوى من ادراك
الحواس الظاهرة وان القوة العقلية لها قوة على توجيه عدد الكثير
وتكثير الواحد

١١٢ الخوخة التاسعة في ادراك النفس ثلاثيا وفي أنواع الادراكات
وما هو الادراك

١١٧ مطلب كون العلم منه ما هو بسيط ومنه ما هو مركب كالجهل

١١٨ الخوخة العاشرة فيما يمنع النفس من ادراك الاسرار والمعارف وما
يعينها على ذلك

١٢٠ مطلب أصل علوم الفلسفة ومنشأها

١٢٣ الخوخة الحادية عشر في ادراك النفس للكميات بنفسها قطعا
وللجزيئات بنفسها أو بواسطة الحواس على الخلاف في ذلك

١٢٠ الخوخة الثانية عشر في كون الروح الانسانية واحدة أو متعددة
وكيف تكون النفس حالة النوم وكيف تكون حالة الموت وما الحامع
بين النوم والموت والفارق بينهما وما سبب كراهة النفس للموت
ومحبتها للنوم

١٣٣ الباب الثالث في شأنها الثالثة وفيه ثلاث خوخ

١٣٣ الخوخة الاولى في الموت الذي تكون به تلك الثلاثة في البرزخ وكيفية
البرزخ وكيف الارواح فيه

١٣٤ الخوخة الثانية في مزارقها الجسد بعد السؤال ومحل استنوارها
حيث

وعالم الامر عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحس والجهة والمكان والتحيز
ولا يدخل تحت المساحة والتقدير لا تنفائ الكمية عنه وفي الجواب بذلك
منه الكفاية لذوى البصائر والدراية ومقنع لمن كان له في النزاع اذا فصل
مطمع أقول هذا هو الذي ينشرح له صدرى واستريح به سرى وقد كرى سيكون
قوله قل الروح من امر ربي على أن السؤال على حقيقة نهام طائفة الأعداء اجالى
أى من المسمكات التي يمكن الوقوف على حقائقها وان كان بأعمال روية
وايقاظ فكر كما في عالم الامر وعلى أن السؤال عن قدمه او حدوثها كذلك
الأنه تفصيلي كما أشار له بقوله بنكويته فان التسكين يقتضى حدوث
مانع اق به وان قيل انه صفة قد جمعه وايا ما كان فلم يترك بيانها ولو كانت مما
لا سبيل الى معرفته اقبل قل انما علمها عند ربي كما قبل في الساعة أو نحو ذلك
بل لو لم يكن السبيل لمعرفة ولو بوجه ما تبسر الكثير من الناس لم يكن
لامره بالتفكير فيها والتبصر في أمرها للاستدلال بها عليه وانه وصل
بواسطة معرفة اليه الذي هو الغاية القصوى والفترة العظمى من فائدة بل
كان عبثا قدل قوله تعالى أو لم يتفكروا في أنفسهم وقوله وفي أنفسكم أفلا
تبصرون ونحو ذلك انها أمر تدركه العقول وبه يكون اليه تعالى الوصول
حينئذ فلا قريب علينا اذا ساكنا هذا السبيل وأوردنا في الكشف عن وجوها
وما اعرب عما يقرب من كنهها بما عن الحكماء وغيرهم قبل قبل وقول وعلى الله
تصمد السبيل اعلم أنه لما كان لفظ النفس لم يوضع عندهم إلا كونه حقيقة
الجوهر النفساني فانه بسيط لا يحد من جهة هو فيه البسيطة بل مرادها
فعله ارتفاعه عرفوه من هذه الجنبه فقالوا هي كمال الوجود كالتقوى
الهمزة وكسر اللام وتشديد التثنية في كسر روائا كرمي فان تلك
هي به وهذا شامل لجميع أنواع الخواص فان النفس في آلة كالأعضاء بل على
على ما في الانسان كما سبقت الابعاء اليه بل للنباتية والحيوان والخرس في
كما استراء وكفى له واياه فان كان المراد بالتعريف بها اذ لا يصدر عنها افعال
ويبدى من حيث يتبدى ريموزان كان المراد نسبة كالذهب والنفس

من حيث يحس وبخز بالارادة وان كان المراد النفس الانسانية فزيد به
 من حيث يعقل الكليات ويستنبط بالراى وأيا ما كان فالمراد أن التعريف
 للنفس بما ذكر ليس بالنظر لهوية ذاته بل لكونه مبدأ تلك الآثار وربما
 عرفوا تعريف واحد يجمع تلك النفوس الثلاثة فقالوا كمال أول الجسم
 طبيعى إلى ذى حياة بالقوة ولنشرح لك هذا التعريف يبدأ ما قبل ذلك قبله
 ثم يبدأ يجعل عالم به جديدا فنقول ان المواد الجسمانية قابلة للاستكمال أى لها
 به تبلى الغاية فى نوعها وذلك يكون بقوى الفعل والانفعال أى بان تكون
 موزنة فى غيرها كذا أثر الشئ فى تلطيف الاشياء وتعديلها لتكون مادة
 للأعدية والاقراء وان تكون منازعة عن غيرها حتى تنهى لقبول الحياة
 والرفع بصورتها على آثار الحساسة والغداية كالنبات والحيوان
 والعناصر الاربعية أعنى الماء والهواء والنار والتراب انما خلقت لقبول
 الحياة والروح فاول ما قبلت من آثارها حياة معدية وانجية والتوليد ثم
 حياة الحس والحركة ثم حياة العلم والمييز وكل من هذه الانواع صورة كمالية
 من الحياة تسمى نفسا عندهم أدياها النفس النباتية التى لها يتغذى النبات
 بالعناصر كما يتغذى الانسان بالطعام وسها يهوى بزيد كما يزيد الطفل بوماع
 بوم ووسطها النفس الحيوانية التى لها الحيوان يحس وسها يتحرك وأعلاها
 النفس الناطقة التى لها العلم والتمييز للانسان واسكل من النبات والحيوان
 والانسان نفس بدليل الحس ما انشاها احدا ما من ذلك يصدر عنها آثار
 ونحو آثار من غير ان الحس والحركة والتغذية والتربية والتوليد أى
 الباب الذى تفتى بالآثار الكيفية للانسان الاختيارية فليس بمبدأ هذه
 الخواصة الارلى فى الماوية المستمرة بحسب محصلة ليس فيها جهته فعل ولا
 الذرع وكيف الارزاق صورة الجسمانية المشتركة بين جميع الاجسام
 ندوخة الثابته فى مقدار واحدة على غط واحد لا اختلاف فيها ثبت ان
 رجعت منها وهوقوة متعلقة بتلك الاجسام هى
 كما يسمون كل قوة فاعلة يصدر عنها آثار مختلفة

نفساً من حيث انها مبدئ مثل هذه الافاعيل ولها حياة متعددة يكون لها
 محسها أسام مختلفة وهي القوة والصورة والكمال فمن حيث كونها تقوى
 على الفعل الذي هو التحريك أى تحريك الجسم أى غداً شيئاً فنياً حال غوه
 طولاً وعرضاً وتقوى أيضاً على الانفعال الذي هو الادراك كارتسام الصور
 فيها اسمى قوة ومن حيث حلولها في المادة ليجتمع منها جوهر نباتي أو حيواني
 وينشكّل بها هيكل مخصوص تسمى صورة ومن حيث ان طبيعة الجسم كانت
 قبل الاقتران بها ناقصة فاداً انصافت اليه كل ما تسمى كلاً ولما كان
 لفظ النفس انما انظر في تعريفه الى جهة فعله وانفعاله ولفظ القوة يطلق على
 كل من قوة الفعل وحدها وقوة الانفعال وحدها وللنفس الانسانية قوة
 الادراك وهي انفعالية وقوة التحريك للاعضاء وهي فاعلية وليس اعتبار
 احدها باولى من اعتبار الاخرى ولا يجوز اعتبارهما معاً لثلاثة سبب الحد
 بوقوع المشترك فيه وكان لفظ كمال متناولاً لتين القويين بمعنى واحد لم
 يأخذوا القوة في تعريفها لما ذكره الا الصور لقصورها عن القوتين وازوا
 لفظ كمال فقالوا هي كمال أول الجسم طبيعي أى والكمال نوعان هما
 النوع في ذاته يسمى كمالاً أول ومثوقاً كصورة السرير مثلاً لا يتم السرير في
 حد ذاته الا ما وما يتم به النوع في صفاته كالبياض للجسم الايض فانه لا يكمل
 في صفته الا بيسمى كمالاً ثانياً فيخرج بلفظ أول في التعريف الكمال
 الثانية المتأخرة عن تفصيل النوع في نفسه كتوابع الكمال الأول من العلم
 والقسرة وغيرهما من الصفات المتفرعة على تفصيل الانواع في ذاتها
 ويخرج بالجسم كمال المجرّدات أى النفوس المجردة عن الماد كالتفوس
 السماوية وبالطبيعي الجسم الصناعي كصورة السرير والكرسي وان تلك
 الصورة لا تسمى نفساً وبالآلى المنزوق حصوله على آلة كالاعضاء بل على
 ما هو كالقوى نحو الغاذية والمهيمنة في النفس النباتية والحيوان والحس في
 الحيوانية لا مثل المعدة والقلب الساعى أى صورهما اذ لا يصدر عنهما افعال
 بواسطة الآلات بل بنفسها وكذلك الصور المنبثقة كالذهب والذئبة

وبقية المعادن والاحجار فان هذه الاشياء وان صدر عنها حركات وانقلاب
من حال الى آخر كايين ويبدو وسه وبياض وصفة وحركة لكن لا بواسطة آلة ولفظ
آلى في التعريف يجوز رفعه على انه صفة لكمال أى كمال ذو آلة وسره على انه
صفة لجسم أى لجسم طبيعي مشتمل على آلة وعلى كل فليس المراد به أن يكون
الجسم ذا أجزاء متخالفة فقط بل وأن يكون ذا قوى مختلفة فان آلاب النفس
بالذات هي القوى وتوسطها الاعضاء وفي شرح المواقف أن منهم من رفع
طبيعي صفة لكمال احترازاً عن السكال الصناعي فان السكال الاول فديكون
صناعياً أى يحصل بصنع الانسان كفى السرير والصندوق بالنسبة لثمنهما
وقد يكون طبيعياً لا مدخل للصنع فيه كالقوى اه قال الرازي وهذا اقرب
قلت ليس المراد رفعه صفة لكمال مع خفض آلى بعده صفة لجسم فانه
فيجوز بل مع رفعه أيضاً وقواهم ذى حياة بالقوة أى من شأنه أن يحيى بالمو
ويبقى بالعداء كالتبان أو يحس ويتحرك بالارادة كالحیوان أو بهقل
السكليات وتصدر عنه الافاعيل بالقوة كالانسان وقولنا بالقوة أى لا بالفعل
دائماً والافالحيوان حيوان وان لم يتحرك بالارادة بالفعل ولم يقع له احساس
بالفعل كما ان الطبيب مريض وان لم يعالج أحداً وأخرجوا بهذا القيد أعمى
بالقوة النفوس الفلسفية على أن لكل تلك نفساً فانها وان كانت كالات أولية
لاجسام طبيعية آلية لكن صدور الافعال عنها كالحركة الارادية ليس بالقوة
بل بالفعل أى دائماً اذ لا تختلف بل هي على نهج واحد وقد عرفت أنه دائماً
أعطيت النفوس الانحراسم النفس من حيث اختلاف أفعالها قيل ولم يوجد
تعريف يشمل النفوس الثلاثة النباتية والحيوانية والانسانية لكن قال اس
سينافى صفاته لا دخال النفوس كلها كل ما كان مبدءاً لصدور أفاعيل ليست
على وتيرة واحدة عادية للارادة فانما هي نفساً تأمل هذا واذا أحذقت
بصورة فكرت في هذا التعريف وجدته ضئيلاً بالكشف عن كونها جوهر
أو عرضاً أو غيرهما اذ السكال أعم من أن يكون حسياً أو معنوياً فانه كما
عرفت الشيء الذى وجوده يصير النوع نوعاً مثلاً وذلك صادق بكل مما ذكر

وقد اختلف الاقوال والاسررون على ممر الايام والاعوام فيها على زها ألف
 ة ول كاذ كره الغزال في مهايب القلب من الاحياء قال وهم فريقان فريق
 ينكر مجردها وفريق يقول بهر المشهور من مذاهب المتكبرين تجردها عشرة
 أقوال الاول لان الراوندي أنها جوهر لظهور قيامها بذاتها وغير منقسم
 لتعلقها بالباطن وليست مجردة لامتناع وجود المجردات الممكنة أي فهو
 لا يقول بوجود مجرد أصلا الا الواجب الحق تعالى شأنه فيكون جوهر اقودا
 في القلب لانه الذي يثبت فيه العلم الثاني انها قوة في الدماغ وفعل في القلب
 الثالث لمجمع من الاطماء انها ثلاث قوى احدها جسم لطيف كالبحر احرار
 معدنه القلب وهي الحيوانية أي الروح الحيواني الذي به قوام الحيوان
 الثانية جسم كالبحر لطيف القوام معدنه الكبدي هي الطبيعية الثالثة
 جسم لطيف بخاري حار معدنه الدماغ وهي النفسانية الرابع انها الهيكل
 المحسوس الخامس أنها الاخلاط الاربعه المتعادلة كما ذكرنا في معنى الصفراء
 والسوداء والبلغم والدم اذا كانت متوازية لا يعاب أحدها السادس انها
 اعتدال المزاج السابع أنها الدم المعتدل لان به تقوى الحياة وبالاعكس
 الثامن انها الهواء اذا بنقطاها طرفه عين تنقطع الحياة فالبدن بمنزلة الزرق
 المنفوخ في التاسع لعبد الملائكة بسببه قال مالك انها جسم لطيف على
 صورة الانسان له وجه ويدان ورجلان من داخل البدن يقابل كل عضو
 منه عضوا من البدن وهذه الاقاويل لا يقيم عليها دليل كافي المواقف وما
 ذكروه لا يصلح للتعميل عليه فلا يلتفت اليه العاشر أنها جسم لطيف نوراني
 علوي ساري في البدن مريان ماء الورد في الورد والشارقي الفهم والذهن في
 اللوز لا يتبدل ولا يتحمل حتى اذا طع عضو من البدن انقبض ما فيه الى
 جميع الاعضاء لا يريد الا الطاعة ولا يختار الا العباداة لا يمتصه من الدخول
 الى المضائق فقد المسام ولا بدنه عن الوصول الى الحقائق بعد المقام فهو
 في الممكنات أنسرف الاقسام وبه يليق أن يقال هو جسم لا كهذه الاجسام فان
 لطيف لا كالهواء الضعيف قوى لا كالبحر الكثيف والذي عندنا من

الاجسام ان كان لطيفا كان ضعيفا وان كان قويا كان كثيفا وهذا هو
 المختار عند وجود المتكلمين لوجوه الاول انا نحكم على الكل بالجزئي قبل ان
 ان يدركهما أي لانه لا بد في الحكم من استحضار المحكوم والمحكوم عليه
 وسدرك الجزئي منها هو الجسم ليس الا كافي جميع الحيوان الثاني ان كل
 واحد يقطع بأن المشار اليه بأنا حاضر هناك وقائم وقاعد وما ذاك الا الجسم
 الثالث انه لو كانت مجردة لكانت نسبتها الى الابدان على السواء بخلاف ان
 تنقل فلا يكون زيد الا ان هو الذي كان والكل كافي المقاصد ضعيف
 وظواهر النصوص لا تفيده القطع أقول اذا تأملت فيما ذكر من الاقوال
 العشرة وجدت منها ما يقتضي انها عرض وهو القول السادس والباقي انها
 جوهر وقال القاضي عياض أكثر المتكلمين انها عرض وهي الحياة قال
 واختاره الاستاذ أبو إسحاق وفي تعبير الفخر الرازي ما نصه أما كونها عرضا
 حال في البدن فلا يقول به عاقل ادمن المعلوم ان الانسان يتصف بالعلم
 والقدرة وغيرهما من الاعراض والمتصف بذلك نفسه والعرض لا يقوم
 بالعرض وأيضا فيقتضي أن تقوم الصفة الواحدة بمجال ممددة وهو باطل
 والالزم أن يكون كل عضو من اجزاء عاقل فتكون الجثة الواحدة جثة عالم وهو
 باطل اه أقول الظاهر ان قوله لا يقول به عاقل ليس المراد منه ان أحدا من
 العقلاء لم يقل به أصلا كيف وقد قال به أكثر المتكلمين على ما ذكره القاضي
 عياض وكأمر مراده ان القائلين به لم يندبروه ثم ما نقله الفخراني في جلة الاقوال
 العشرة من أنها الاخلاط الاربعة يرد أيضا ما قاله الفخراني في موضع آخر من
 التفسير مما سنوده لك برمه قريبا ان الاخلاط الاربعة لم يقل أحد في شيء
 منها أنه الانسان الا في الدم والقول الرابع انها الهيكل المحسوس نسبة الفخر
 الى كثير من المتكلمين ثم أبطله بوجوه منها ان كل أحد يحكم عقله باضافة
 كل واحد من هذه الاعضاء الى نفسه فيقول رأسي وعيني وبدي وهكذا
 والمضاف غير المضاف اليه فوجب أن يكون الشيء الذي هو الانسان مغايرا
 لجثة هذا البدن والكل واحد من هذه الاعضاء ومنها ان الانسان قد يكون

حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب أن يكون الانسان مغايرا لهذا البدن
 ودليل ما ذكره تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء الخ
 وهو صريح في أن الشهداء أحياء والحس شاهد بان الجسد ميت وكذا قوله
 صلى الله عليه وسلم أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار ولو جردنا
 كون البدن حينئذ حيا جازمته في جميع الجادات فوجب أن يكون الانسان
 غير هذا البدن ومنها ان جميع فرق الدنيا من العرب والجم وجميع أرباب
 الملل والمل كفرة واسلاما تراهم ينصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير
 ولولا أن فطرهم الاصلية السامية شاهدة بان الانسان متي غير هذا الجسد
 وان ذلك الشيء لا يموت بل يبقى حيا بعد موت الجسد كان ذلك عبثا ومنها أن
 القرآن والحديث يدلان على أن جماعة من اليهود قد مسخهم الله قردة
 وخنازير فنقول ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المسخ أو لم يبق فان لم يبق كان
 هذا امارة لهذا الانسان وخلقها لذلك الفرد أو الخبز روايس هذا مسخا وان
 قلنا ان هذا الانسان بقي حال حصول ذلك المسخ فيكون هذا الانسان باقيا
 وتلك النسبة وهذا الهيكل غير باق فوجب أن يكون الانسان شبا مغايرا لهذا
 البنية أقول لا يعد كل البعد أن يكون غير المتكاملين المذكورين ان حقيقة
 الانسان هي مجرد هذا البدن وهذا الهيكل بدون اقتران الروح به ولا يقول
 بذلك عاقل كيف والجسم حينئذ يكون في حيز الجادات فلا يصح أن يخاطب
 بنوعه ولا يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلقه أي عامل عملا يجد
 واجتهاد فلاق جزاءه ان خير الخيرة ان شرافته وثاني ما يقتضي أن يدخل في
 الخطاب والتكليف الالهى للنوع الانساني الاعم من الاحياء والاجساد الميتة
 الباقية جثتها في قبورها وهم لا يقولون بذلك كما أنهم لا يقولون الانسان هو
 الروح في حيز ذاتها بقطع النظر عن الجسم والالزام ان الارواح الخالصة عن
 الاجساد سواء لم يكن نعلقت بها أصلا أو كانت تعاقبت بها وفارقتها تكون
 داخلة فيما ذكر بل الظاهر أن مرادهم ان المنظور اليه في مفهوم الانسان هو
 الجسم نفسه المشتمل على الحواس المدركة وإن كان سن لوازمه تعلق الروح به

الا ان الروح في ذلك تبع له غير مقصود مخصوصه ولا معه في مفهوم الانسان
 والنفس عندهم جسم وجزء من أجزاء البدن كما نقل عن مالك وامام الطرمين
 وغيرهما فهي من جلة أجزاء ذلك الهيكل غاية الامر انه شفاف شعاعي الصورة
 كما سبق بذلك تدفع تلك الوجوه كلها ثم بالنظر الى كل وجه بخصوصه نقول
 ايضا ان قوله في الاول والمضاف غير المضاف اليه الخ هو كذلك الا ان التغير
 بالسكنية والجزئية كافٍ وأما الثاني فنقول فيه أولا ان طواهر النصوص
 لا تقتضي القطع ويتساجع فان من الآيات ما يفسد طاهره ان الانسان هو
 هذا الجسم والهيكل خاصة كقوله تعالى ولقد خالقنا الانسان من سلاله من
 طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقه الاية اذا الخلق من
 السلالة المذكورة والمحول نطفة ثم علقه ثم مضى ثم كسى عظاما ولحمنا ثم
 صار خافيا آخر ليس هو الروح ولا هي مع الجسم فان النطفة المخلوق منها
 الانسان وكذا العلقه والمضغة كانت قبل نفخ الروح فيه وقوله ولو جازا
 كون البدن حينئذ جبال الخ يظهر منه بان الله ان يخص ما شاء وما قدر
 كما سيأتي ان الشهداء رزق اليهم ارواحهم في قبورهم وبأكلون ويشربون
 وينعمون بأجسادهم وأرواحهم ما اذا كشف عنهم أحد لا يشعرون
 بذلك وقد نقل هو في تفسير هذه الآية تعالى يصعد أجسادهم الى السموات
 والى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامة اليها وفي حديث
 سؤال القبر المذكور في الصحيح ان سنكراوسكيرا يقعدان الميت ويقولان
 له ما ربك الخ ثم ان اجاب قال له ثم نومه العروس والاضرباه الخ والنعود
 والدوم من خصوص الاجسام ثم الذي يتصف بالموت ويصح نفيه عنه اغما هو
 الجسد وأما الروح فلا تنقل ولا تغت ولا يتوهم ذلك حتى يصح النهي عنه
 بقوله ولا تحسبن الذين قتلوا الخ على أنه لا محذور في جوارحه في جميع الجمادات
 بل قد قيل في قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولا يمكن لا تنقهيون
 تسبيحهم ان ذلك باسان المقال لا الحال وأهل الكشف يرون ذلك ويسمعونه
 والناس لا يشعرون بذلك وكذا ورد ان عذاب القبر يسعه غير الثقلين وأن

على علم أيضا من نسيج الحصى في كفه صلى الله عليه وسلم وحنين الجذع اليه
 وعير ذلك ولا دليل على أن ذلك انما كان بخلق الله الحياة فيها وقت ذاك
 خاصة بل يجوز كما هو ظاهر قوله وان من نسي الا يسبح بحمده أن يكون
 المخصوص بذلك الوقت المعدود مجهزة انما هو كشف الجباب عن الحاصرين
 حتى يسمعوا ذلك ورأوه وقوله في الثاني ان جميع فرق الدنيا وجميع أرباب الملل
 والنحل كفرا واسلاما لم يظهر أن يقال فيه لو سلم تحقق ذلك في جميع آفاق
 الدنيا وأقطارها ودونه عذر مل عالم فالاجاع انما يتدبه من أربابه لا من
 عموم الناس اسلما وكفرا والا فجميع أرباب الملل والنحل بعد سيدنا محمد
 صلى الله عليه وسلم الى الآن ما عدا المؤمنين وما هم فيما سواهم الا كالثمرة
 البليصة في الثور الاسود مجمعون على عدم الايمان بصلى الله عليه وسلم فهل
 يكون ذلك حجة على عدم حقيقته عليه الصلاة والسلام كلا على أن فصل
 المدكورين ذلك يجوز أن يكون رجا البفع يوم القيامة بعد حشر الاجساد
 وقوله في الثالث ان القرآن والحديث يدلان على ان جماعة من اليهود قد
 منحهم الله قدرة وخيارير الخ لا يهودى فقد نقل هو عن مجاهد ان الله تعالى انما
 منحهم فلو هم بمعنى طبع عليها كما قال ربنا اظس على أموالهم واشدد على
 قلوبهم لا اله تعالى منح صورهم قال وتظير قوله تعالى كمثل الحمار يحمل
 أسفارا وهو غير مستبعد لان الانسان اذا أصر على جهاته بعد ظهور الآيات
 فقد بقى في العرف امحار واذا كان هذا في المجرز المشهور ليكر في المصير
 اليه محذور البسة رجال أيضا ان الامر الذي يكون به الانسان انسا ماعاقلا
 فاعما أى وهو النفس باق بعد المسح الا أملما تغيرت الخلقة وانصورة لم يكن
 يقدر على النطق والافعال الانسانية لكنها تعرف ما بالها من تغير الحاجة
 بسبب شوم المعصية فتكون في غاية الخوف والجل فتتالم بذلك فلذا كان
 ذلك عذابا بالها في الدنيا ولا يلزم من عدم تألم الصورة الاصلية بذلك عدم تألم
 الانسان بتلك الصورة العرضية وحيث قال بديل هذا الهيكل الانساني
 ليس الهامة اذا الهامة هي سلب الروح واعدام الحياة والروح بآية الحياة

موجودة وانما الحاصل تغيير صورة فقط وذلك لا يخرج الحقيقة عن أصلها اذ
لا يخرج الملك أو الخلق اذا تشكل بصورة غير صورته الأصلية عن حقيقة
الملكية والجنسية والابطال الوفاق بالوحى في هذه الحالة اذ قد ورد أن جبريل
كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا في صورة دحية الكلبي وفي صورة
أهراي: سأل عن الايمان والاسلام فكذا الانسان في هذه الحالة فيما يظهر
انما مقتضى ذلك أن حكم الانسانية فيسهل لم يزل باقيا وقد صرح ابن قاسم في
حواشي التحفة بأنه لو مسخ آدمى كباقي نبي طهارته استعما بالما كان وذكر
الرملي في شرح المهاج في كتاب الطهارة أن بعض المتكلمين قال ان المتبدل
الصورة دون الذات وعليه تكون زوجته حينئذ ناقية على عصمته وما كان
فيما كان يملكه باقيا كذلك الا أن يجعل ذلك المسخ في حكم الموت شرعا
والحقه قرون ان المسخ اعدام للذات الاولى ويخلق الله بها ذاتا أخرى ولذلك
قال الفقهاء لو مسخ الزوج حيوانا اعتدت زوجته عدة الحياه وهو صريح
في يشوته وان زوجته عن حكم الادمين والافلاوجه لبيذونه زوجته ثم انى
رايته في موضع من تفسيره قد صرح بما استظهرناه في حمل كلام أولئك
الجماعة ونصه واعلم ان القائمين باثبات النفس فريقان الاول وهم المحققون
منهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر النفساني وهذا البدن واخر يق
الثاني يقول ان النفس اذا تعلقت بالبدن انحدرت به فصارت النفس عين
البدن والبدن عين النفس ومجموعهما بعد الاتحاد هو الانسان فلا جاء الموت
بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن اذا لم يتبدل اذ ان معنى كلام
الضريق الاول أن لفظ الانسان يطلق ويراد به الجوهر النفساني تارة ويطلق
ويراد به الهيكل الجسماني أخرى كما سبق عن الغزالي ان حقيقة ههنا معا وال
كان عين كلام الفريق الثاني ولا الجسم فقط ولا الروح فقط على ما سنى ان
جماعة من هذه الفرقة تقول كذا وجماعة تقول كذا وحيد هذا والقائل بأنه
الجسم فقط ليس من المتكلمين فضلا عن كونه قول المحققين منهم بل فائده ان لم
يكن مراد ما ذكر لا يعاب به ولا هو بمثابة التصدي للرد عليه كذلك كما سلف عن

المقاصد ومثله في المواقف فعليه بالانصاف ودع الفخر والاعتساف وقدم
عن التزالي أن المختار قد جهور المتكلمين القول العائتم من الأقوال
السالفة فيها وهو أنها جسم لطيف نوراني سار في البدن الخ وان منهم من
يقول انها مع كونها حالة في البدن فهي على صورة أية في الشكل والهيئة لافي
الكثافة والقلية وقال في الاسعار ان المراد باثبات الاعضاء للروح لباس
اثبات الجوارح الجسمانية بل احرار روحانية وقوى مغنوية كما يليق بالطاقة
الروح نظير ما قالوه في قول المعلم الاول للمشائين ان الانسان الحسي انما هو
صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجسم اعضائه روحانية وكلها
في موضع واحد اه أقول قد علمت مما تقرر ان النفس عند جهور المتكلمين
جسم حال في البدن لان الله وصفها في الايات بالتوفي والقبح والامساك
وفي الحديث بالانتقال في البرزخ وانها تأكل وتشرب الى غير ذلك مما هو من
صفات الاجسام وقال تعالى حتى اذا بلغت التراقي جمع رفوة وهي اعلى
الصدر وذلك صريح في أنها في الجسد وعليه أجبت الصحابة واليه عيل كلام
المتخير في مواضع من تفسيره وذكر في مواضع أخرى منه أنها من المجردات ومدة
له من الاحتجاج مراد وان ويا يسئل ان شاء الله تعالى قريبا ما به الناقية من
المنافقات وقد صرح بكونها جسم في سورة الفجر فقال هي جوهر جسماني
لطيف او بعيد عن مشاهته الاجرام نوراني مما سوى مخالف بالمهية لهذه
الاجسام اه وقال في موضع آخر اعلم ان الاجسام الموجودة في العالم السفلي اما
ان تكون احد العناصر الاربعة او ما يكون متولدا من امتزاجها جميعا
يحصل في البدن الانساني جسم من صرى خالص أي ماء خالص او نار خالص
او ثلابل لا بد وأن يكون متولدا من امتزاجات العناصر الاربعة فنقول أما
الجسم الذي تغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم
والغضروف والعصب والوزر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل أحد من
العقلاء ان الانسان عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء لانها كثيفة
ظلمانية وأما الجسم الذي تغلب عليه المائية فالاخلط الاربعة ولم يقل أحد

في شئ منها انه الانسان الا في الدم واما الذي يغلب عليه الهوائية والنارية فهو
الارواح وهي نوعان أحدهما أجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الفريزية
متولدة اما في القلب أو الدماغ وقالوا انها الروح وانها الانسان ثم اختلفوا
فمنهم من يقول الانسان هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول هو جرم
لا يتجلى في الدماغ ومنهم من يقول هو عبارة عن اجزاء مادية مختلطة بهذه
الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هي الانسان ومن الناس
من يقول هي أجسام فورانية مملوءة بالهبة الجوهرية على طبيعة الشمس
لا تبطل الذل ولا التبديل ولا التفسر ولا التمزق فاذا انكثرت البدن ونه
استعدادة وهو المراد بقوله تعالى فاذا نسف الله تلك الاجسام
الا لهية في داخل اعضائه فاذا التار في النعم وما الوردي في الورد ونادى هذه
الاجسام الالهية في جواهر البدن هو المراد بقوله ونهضت فيه من ربي ثم
من البدن مادام عليها قابلا لانه فاذا تلك الاجسام في حيا فاذا تولدت فيه اخلاط
عائية منهت مران تلك الاجسام الشريفة مبهنا انصلت من هذه البدن
بمعرض الموت وهذا مذهب قوي يعرف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة
لما ورد في المصنف الالهية من احوال الحياة والموت اه وقوله على
طبيعة ضرة الشمس غلط قوم فيه فظنوا انه بنهضت فيه من حرم الشمس
وبنهضت بالذي ونبسط عليه فيكون افاضة نور الروح على البدن ضرة لها
وامدادها اياه بمعنى انه ينفصل منها اجزاء شاعبة تصل بالبدن وهو خطأ
لنور الشمس بسبب حدوث شئ يناسبه في النورية وان كان اضعف منه فبما
الالهية كحصول الصورة في المرأة عذرا مقابلة لها فان ذلك ليس بانفعال
حر من صورة الانسان مثلا المقابلة للمرأة اذا تصات هما لصورته الا ذات
بسبب الحدوث صورة عاكسة في المرأة اذ انما لها المحاكاة الصورة وليس معها
الاولى انما هي الالهية البهية فالنفع المذكور في قوله تعالى ونهضت
فيه من ربي عبارة عن انه تعالى نور الروح في تلك الطاقة بعد نسف
بانه قد انما هو النفع ضرورة وانما الصورة الخارج الهوائية دون الانقي

واتصاله الى المنفوخ اليه حتى يشتعل الخشب القابل للنار مثلاً ونتيجته
 حصول الاشتعال المذكور فالنفع سبب الاشتعال وصورة النفع التي هي
 سبب محالة في حق الله تعالى والسبب غير محال وقد يكتفى بالسبب عن الفعل
 المستفاد منه كقوله غضب الله عليهم فالغضب عبارة عن نوع تغير في
 الغضبان ينادى به ونتيجته هلاك الم غضوب عليه وإيلا منه فيعبر عن نتيجة
 الغضب بالغضب فكذلك عبر عن نتيجة النفع بالنفع وإن لم يكن على
 صورة النفع والسبب الذي يشتمل به فور الروح في قبلة التطعة كما قاله الغزالي
 هو صفة في الفاعل وصفة في القابل فصفة الفاعل هي الجود الالهي فانه
 فياض بذاته على كل ماله قبول للوجود ويعبر عن تلك الصفة بالقوة وصفة
 القابل هي الاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية المذكور في قوله تعالى فاذا
 سويته ومثاله صقالة الحديد فان المرأة التي ستر الصدا زوجها لا تنقبض
 الصورة وإن كانت محاذية لها فاذا صقلت وزال ذلك الصدا الذي كان
 متراكبها حدث فيها الصورة من ذي الصورة المحاذية فهكذا اذا حدث
 الروح من خالق الروح ومذهب الفلاسفة المشهور بين من المتقدمين
 والمتأخرين ووافقهم على ذلك جماعة من عظماء علماء المسلمين كالراغب
 الاصبهاني والامام الغزالي والصدر الشيرازي والفخر الرازي كما ينطق بذلك
 حاله وقاله فيما ناقصه عليك منه على أن ذلك وكذلك جع من أكار الصوفية
 المكشفين انما جوهر مجرد أي خال من مادة غير حاصل منها ولا حال في مادي
 قال الغزالي رحمه الله تعالى اعلم ان الروح ليس بجسم يحل في البدن حلول
 الماء في الاناء ولا هو عرض يحل بالقلب والدماع حلول الاسود في الاسود
 والعلم في العالم بل هو جوهر وليس بعرض لانه يعرف نفسه وخلقه ويدرك
 المعقولات وهذه علوم والعلوم عرض وقيام عرض بعرض غير معقول وليس
 بجسم لان الجسم قابل للتقسيم والروح لا ينقسم لانه لو انقسم لحاز ان يقوم
 بجزءه منه علم شيء ويجزأه آخرجه بل ذلك الشيء بعينه فيكون في حالة واحدة
 عالم بشي جاهل به فيتناقض والعلم والجهل بشي واحد في حق شخص واحد محال

هـ وانما نقول الله تعالى لا نقدر ان نرى الى ما لا يدرك لان انظر الجوزة آله
 اذ اذه الى كل ولا حرك ولا كل ههنا الا ان يراد ما يراد خال نقوله الواحد
 حر من الشهرة فاذن نثبت جميع ما به قوام الاله ان في كونه اسارا كان
 الروح واحد من جملته واذ كان عسير مستعصم فاما ان يكون محبة او لا
 فبما نزل ان يكون متغيرا اذ كل محبة به صم والطير المتغير الذي لا يتقدم بالعلم
 فاذن عقابه وعرضه عساه هم انه لو فرض سبط مسطح من احوال لا يتغير
 لكان الوحد الذي يتحد ما وراءه عراقة الذي لا رهاق الواحد ان يكون
 حر فبما هو عرض حاله وحده وان كانت الشهرة اذ احاطت احد وجهيه
 استماره اذ ان لو جهه من الوجه الاخر فاذ انبأ ان لا يه سم وان لا يتغير
 بتدعيمه وعرضه غير متغير ولا هو لا يحل البدور لا خارج ولا
 متصل به لانه متصل به لان جميع الاتصال والاصال هو المحمد
 والتعبير به ان من صفاته المصدين كمال ايجاد لا هو عالم ولا جاهل لان
 جميع العلم والمظهر الحياتي فاذ ان اتى الصداق قال وعوضه عن الحلول
 في التحال والانه خاص بالجهل ان كل ذلك من صفات الاجسام واعراضها
 التي هي عرض من جسم هو ان يحمد ولا عرض راعا مع رسله الله على الله
 عليه وسلم من انشاءه والسر قوله تعالى ان الروح من امر ربي لا ر
 الا وهما لا تحتها لان الله الموصول ان يكون هذه الصفات لا الله تعالى
 فاذ ان كونه هذا هم كمرور وقالوا ان صف من صفات صفات الاله
 على الخصوص فكانت تدعى الاله تعالى عسل اذ انبأ ان صفات الاله اخص وصف من
 صفات الله تعالى وهي صفات الاله من المكان والجهة اخص وصفه
 وهو ان لا اخص وصفه انه يوم اي قائم بانه ما وادقائه وهو حود راته
 ان يصير وكما سراه مويد لا بد له كما ليس في خوا لا انسان في عالم
 جميعه فاذ من كلامه وهو تعالى كذا في شيا لانه ان ليس اخص وصفه
 فاذ ان عوا الروح لا يرغمه رولا حاله كان اذ ان ذلك ان صف او صا
 فاذ ان راجع من ذلك ان صا كان ذلك سارا وانه ما يه المساء

[illegible]

الشخصيات عند كثيرين فاذا فقدت الشخص واجيب عن الثاني بان
 صورتي الضدين لا تضاد بينهما ولا يلزم من ثبوت التضاد بين حقيقتيهما
 الخارجية ثبوته بين صورتيهما ولو لاذك لما جاز قيامهما بالمجردات لان
 الضدين لا يجتمعان في محل واحد ماديا كان أو مجردا ولئن سلم فحاز أن يقوم
 كل منهما بجزء غير الجزء الذي قام به الآخر كما في المواقف ومن هنا خرج وهذا
 المذهب أعني كون النفس من المجردات الفخوالا في مواضع من تفسيره
 كما رأينا فالبه وأيده بما منه انها هي المدركة لاسائر المدركات من سموعات
 ومبصرات ومذوقات وتخيالات وغيرها ونحن نعلم بالضرورة انه ليس في البدن
 جزء واحد هو بعينه موصوف بالا بصر والسمع والشم والذوق واللمس
 المتبادر أن الابصار مخصوص بالعين والسمع بالاذن وكذا لاسائر المدركات
 والافعال ولا يصح أن يكون هذا الاذوال بقوة قاعمة لجميع أجزاء البدن فانه
 حينئذ يلزم أن يكون كل عضو فيه سامعا بصيرا اذا تقامض لا وليس كذلك فان
 البصر لا يسمع والسمع لا يبصر وهكذا وحينئذ يحصل اليقين بان النفس
 الانسانية تنقسم مغاير لهذا البدن كالأعضاء وهو المطلوب اهـ أي ومع مغايرته
 كذلك فليس داخل البدن أصلا لانه لو كان كذلك فاما أن يكون في بعضه
 فيلزم أن يكون في البدن جزء مخصوص متصف بجميع الادراكات جميع
 بصير الخ أو في كله فيلزم أن يكون كل عضو منه كذلك وكل منهما لا يمتنع
 البطالان وأقول أي مانع من أن يكون للنفس حلول في البدن وأن يكون
 جزءا من أجزائه له قوة سارية في كل من الحواس الظاهرة والباطنة بحسب
 ما يناسب تلك الحاسة واسنعدادها ولا يلزم ما ذكر من المذوورين الا لو كان
 الجزء المخصوص الحالة هي فيه أو جميع الاعضاء ان كانت فيهما مستعدة
 أو مستعدة لجميع هذه الادراكات اما ان كانت تنبث في قوى مخصوصة
 كل منها مستعدة لشيء مخصوص غير ما الآخر مستعدة له فلا تسكون بقية
 أجزاء البدن حجابا لها عن التصرف في غير ما هو مستعدة لها فهي كالشمس
 منبثة في جميع أجزاء العالم لكن الجبال والانبية المرتفعة مازجة لها عن

انتشار أشعتها فيما وازاها الا ما كان من كوى أو شعبا ييل أو أبواب مثلا
 فقد دخل فيها الأضواء بحسب ما تم إذا كانت تلك الشعبا ييل ونحوها ذات زجاج
 ملون ظهر شعاع الشمس في كل منها بحسب لونه من بياض أو حمرة أو زرقه أو
 صفرة أو غير هاقوة النفس واحدة تامه لكنها منبثقة في كل عضو بحسب
 استعداده وأضر به كمثل ذلك تقريرا بالافهام بالقوريقات التي تحدثت
 في عهدنا بالقطر المصري كقوريقة الطحين والخيزر إذ نجد فيها آلات تغربل
 القمح لا غير وآلات تدفعه الى محل طحينه كذلك وآلات تطحنه ثم آلات
 تنخله ثم آلات تنجيه وآلات تقرصه وآلات تنجزه وكل هذه الآلات تدور
 بقوة وآبورها واحد هو في تلك القوريقة ورعا رشح ذلك ما قامه القمح نفسه فيما
 سلف من أنه إذا مسخ الإنسان قردا أو غيره كاحصل بعض بني امرا ئيل
 فالنفس الانسانية باقية فيه الا أنها لما تغيرت الخلقة والصوره لم تعد تدعى
 النطق والافعال الانسانية اه أي لزال الاستعداد الاول وعدم استعداد
 الاجزاء الحاصلة بالمسخ الى تصرف النفس التصرف الانساني ثم رأيت في
 كلام بعض المحققين ما هو كالصرح فيما قررناه فلو رده لك ليطمن به قليل
 ونصفه النفس الانسانية مادامت متعلقة بالبدن فهي تكون مبدأ لجميع
 القوى النطقية والحيوانية والنباتية والطبيعية لكن أجزاء البدن متفاوتة
 في قبول ذلك ففي بعضها تتعلق النفس أكثر قواها كاللماغ والقلب ففيه
 القوى الادراكية والحركية الارادية والنباتية وفي بعضها تتعلق ببعض
 قواها كالطبيعة وثني ضعيف من النباتية كالاطفار والاسنان وكذا يختلف
 تعلقها بالبدن في الادراك والاحوال فانها في حالة النوم والسكر الشديد
 يرتفع أكثر قواها القريبة من أفقها عن البدن كالشمس اذا غربت وخفيت
 بجوهرها وذاتها عن عالم الارض وبقي بعض الضوء لها في الارض اذ لو انقطع
 جميع قواها عن البدن في النوم لما تدفقت وتعلقت به بكليته افيه لصدورها
 في النوم ما يصدور في البقطة قال فعلم من هذا ان وجودها في البدن لا يقتضي
 سريتها قواها كلها في كل عضو من البدن ولا في كل وقت وحال اه فهي

[illegible]

بأسماء الملائكة وتسمى القمري كذا - أعروا به أي بزم المذكر لو لم يكن اتعاق
 هذا المذكر ثم طأ أو أها متعرق في يد يراكون إلا سرفكون ذلك معا
 لها من لذة كرو أو يكون طووال العهد سببا لها ذلك ومن قال بحسب الهن
 جميع أهل الأسماء لو حرمها الله ما حرام أو عسرا من وكل مهج حادن
 وأسمائها القادر المختار وقام الله على أن الله ما واحد وهو الله تعالى
 الإلهام الله ما أن الله بها قبل المذكر أر حله مهم من وهو أرسطو
 وأما على أنها حادثة من المذكر - هو به تعالى به ذكر لاله أر الله به
 ثم شأناه - فآخرة إشارة إلى إله الله وأحوالها حديث خلق الله
 الأرواح قبل الأجداد إلى سببه الله لا دلالة به مع كونه حبر واحد على
 المراد بالارواح الهوس أسير ما جعل الله المراد به لانه كالألوان
 والملائكة والهمم ورائها مخلوقة قد - إذا ساد على بحر فيه لا حياج
 والحدوث المذكور وان كان - وهو مصوب إلى هو بطوع الله
 فلا عار به الله - كور الأسماء كان به طرفة به معنى محمود
 الدلالة على كل - أر الله من ربه به طرفة به معنى محمود
 ما به المحدثات الله كوروه به طرفة به معنى محمود
 وأحدت أسرار الله - أر الله من ربه به طرفة به معنى محمود
 الإلهوتية - عارف بالله كوروه به طرفة به معنى محمود
 ذلك به سببه من به طرفة به معنى محمود
 طسبه أو كل متباين به طرفة به معنى محمود
 التلاقي قد - وله الله - سام كل روى أن به طرفة به معنى محمود
 حصل لروحه ما قبل روح آخر كمن به طرفة به معنى محمود
 وأما الآية المذكورة فلا دلالة بها على المروءة - العن رحدث
 الله بها المذكر الذي في حد - به طرفة به معنى محمود
 الخ الله هو الصنع لروح لا حادها دقا - به طرفة به معنى محمود
 بحدوثها في الله ما به طرفة به معنى محمود

[illegible]

١- أدركه الطربق اجمع بين كل ما فيهم من معنى ان احيى الله احيى قلوب
 كانت احيى لم اجد ان اذ اياه الا في الكلام على لا يماند كوا - وان امر
 لا - تلم العرو دهمار مع ذلك فهو حلال ما عدا الجمهور من عدم انتمد
 حتى رأيت الصمد في شرح الله صدره وطاسا - من شرح - لا نور اذ تاس
 افرق ا - صار جبه الله تعالى صرح - هو ترو - علة الى لا في تاس -
 العوارق والمردف تاع كمال البر - ان الوفاء في ا -
 عالم الامر والروح المسمى بالبرق من - لم الملق وهو - لروح - الموي
 ومورد - الروح الحسنى جسم لطيف ممل لقوة الحس والمركب - روح
 اسرار الملو - وهو اذ ي يقوم به الصار - و منه دلم الظنون ا -
 امراج الاحلاط ولورود الروح الانساني في - الروح ا -
 الملو - اذ كسى - - اذ كسى - - اذ كسى -
 دل عالي من راسه هاهنا - يا خور هار - اذ اذ كسى -
 الله تعالى من الروح ا - اذ كسى - اذ كسى -
 حرم آدم من عالم الملقحوا ودار - اذ كسى -
 تم وحواء - وكسوا من سكون روح - اذ كسى -
 محالها المصدا - اذ كسى - اذ كسى -
 اذ كسى - اذ كسى - اذ كسى -
 ولا منقذ ولها في كرم - اذ كسى -

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر ويسمى الجزء الذي لا يتجزى أيضا
هـ وهذا ينبغي على ما ذهب إليه بعضهم من أن معنى الجوهر ما يركب منه غيره
ومعنى الجسم ما يركب من غيره والجوهر على هذا أمر أدنى للجزء الذي
لا يتجزى وقسم الجسم وهذا على اصطلاح القدماء وأما المتأخرون فيجعله لون
الجوهر ما إذا فاعلين ويسمون الجزء الذي لا يتجزى الجوهر الفرد قال في
المواقف المتكلمون لا جوهر إلا المتحيز بالذات فإن قيل القصة من جهة
واحدة أو أكثر فهو الجسم عند الأشاعرة أو لم يقبلها أصلا فهو الجوهر الفرد
اه وهذا الحصر انما يتجه عند من يقول بامتناع وجود المجرد أو بعدم ثبوت
وجوده وعدمه وأما عند من ثبت وجوده عنده كالغزالي والراغب وغيرهما
المقائلين بأن الإنسان وجود ليس بجسم ولا جسماني فلا يكون حاصرا
وحيث أنه لا بد وأن يقولوا الشيء إما أن يكون قائما بنفسه وهو الجوهر فإن لم
يكن متحيزا فهو المجرد والجسم أو جوهر فرد وإما أن يكون غير قائم بنفسه
بل صفة أخرى وهو العرض وعند الحكماء الجوهر هو الممكن الموجود لا في
موضوع والعرض هو الممكن الموجود في موضوع قال السعد معناه أن
وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولذا امتنع أن يتقل عنه فوجود
السواد مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به بخلاف وجود الجسم في الحيز فإن
وجوده في نفسه أمر ووجوده في الحيز أمر آخر وقد يتقل عنه والجواهر العلوية
والافلاك والكواكب والارواح والمجردات جمع مجرد اسم مفعول من
التجريد وهو عند الحكماء والمتكلمين الممكن الذي ليس بتحيز ولا حال في التحيز
قال عبد الحكيم على المواقف ما حاصله أن الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا حالا
فيه يسمى مجردا بانه اتفاق الحكماء والمتكلمين وأما كونه حادثا أو قديما وجودا
أو معدوما أو محتملا هما خارج عن مفهومه ولذا يستدل الحكماء على وجوده
وقدمه والجمهور من المتكلمين على أنه لم يثبت وجوده بخاز أن يكون موجودا
وأن يكون معدوما ويسمى المجرد المذكور مقارفا أيضا بكسر الراء أي فائبا عن
الحس وقنهو المجردات التي مؤثرة في الأجسام أو مدبرة لها أولا ولا فالاول هي

لا ايلنا وكذا انما هي القوة الخلقية التي حانت على كل واحد من
 هذه الواظ **مع** ما به وهو في اصله من ركني السبق في مريته
 الطبيعية اذ هي القوة السارية في الاحياء اذ جعل الجسم ان يكون له
 ركني كاي ابقاء طبق الطبيعة في سطر الاضواء على ركني من
 ما يكون من الحركة ما هي في اي ما يجره ركني او هو الجسم وقيد
 انهم ان يكون ركني سيرة عود ركني اذ ركني هذا هو ركني من
 كان ركني عود ركني اولاً في ركني اذ ركني ركني ركني
 وركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 بطول ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 هو ركني اولاً وبالذات من ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 الارض حسب ان الطبع اذ ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 وركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 والطبيعية اذ ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 والذات على ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 ان ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 ما ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 وتيرة ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 للحوائج وما ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 واحد ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 الا ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني
 ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني ركني

شأنها حفظ كالات ما هي فيه وعلى قوة من قوى النفس الكلية سارية في
 الاجسام فاعلة لصورها المنطبعة في موادها الهولانية وفي مشرب الكشف
 والتحقيق هي حقيقة الهية فعالة للصور وكلها وهذه الحقيقة تفعل الصور
 الخلقية المكونية روحانية كانت أو مثالية أو جسمانية وبسطة أو مركبة
 وفي الطب يطلق على معان أربعة أحدها المزاج الخاص بالنفس والثاني الهية
 التركيبية والثالث القوة المدبرة والرابع حركة النفس والاطباء ينسبون جميع
 أحوال البدن الى الطبيعة المدبرة له والفلاسفة ينسبون ذلك الى النفس
 ويسمون هذه الطبيعة قوة جسمانية للنفس وأما السليقة ففي كليات أبي
 الابقاء انما اقوة في الانسان بها يختار الفصح من طرق التراكيب من غير
 تكلف وتتبع قاعدة موضوعه لذلك كاتفق طباع العرب على رفع الفاعل
 ونصب المفعول وغير ذلك اه وعليه فتكون خاصة بالعرب ويكونها في الكلام
 ومنها القوة قال في شرح هداية الحكمة تلخا جازاه افظ القوة معناه المتعارف
 عند الجمهور وهو تمكن الحيوان من الافعال الشاقة ثم نقل منه الى سبيله
 المعنى بالقدرة وهي الصفة التي يتمكن بها الخى من الفعل وتركها بالارادة
 ثم في لازمه وهو كونه بحيث لا يفعل به سر يعانم عم فاستعمل في كون الشيء
 مطلقا حيوانا كان أو غيره بهذه الخفية ثم نقل من القدرة الى لازمها بالنسبة
 الى الفعل المقدور وهو امكان حصوله مع عدمه وهذا المعنى يقابل المفعول
 بمعنى الحصول اه وفي شرح المواظف القوة يقال للقدرة والمراد هنا جنسها أى
 القوة التي هي جنس القدرة وهو مبدأ التغير في آخر من حيث انه أثر فالتغير
 بالاعتبار كاف ليدخل معالجة الانسان نفسه في ازالة الاخلاق الرديئة
 وهي أمراض القلب فانه يؤثر من حيث هو عالم بصناعة طب القلوب عامل
 بتقتضاه او يتأثر من حيث انفعاله عمالاقاه من الدواء والقوة بهذا المعنى
 تنقسم أربعة أقسام لان المصادر منها اما فعل واحد أو أفعال مختلفة وعلى
 التقديرين اما أن يكون لها شعور بما يصدر عنها أولا فالاول النفس

الفلكية والثاني الطبيعية العنصرية والثالث القوة الحيوانية والرابع
 النفس النباتية ثم قال ويقال أي تطلق القوة على الامكان المقابل للفعل
 مجازا لا منسب للقدرة عليه بحسب الظاهر وليس المراد الامكان الذاتي
 لانه قد يقارن الفعل فان الاسود بالفعل يمكن سواده امكانا ذاتيا وبنعكس من
 الطرفين أي طرفي الوجود والعدم فان يمكن الوجود يمكن العدم أيضا
 وبنعكس وأما الامكان المقابل للفعل فلا يتصور مقارنته للفعل ولا ينعكس
 اذ لا يمكن أن يكون وجود السواد وعدمه معا بالقوة وقد تطلق على ما به
 القدرة على الافعال الشاقة أي التمكّن منها وعلى عدم الانفعال وهي بهذا
 المعنى من الكيفيات الاستعدادية اه لمخصا ومنها الهولي بفتح الهاء واللام
 وهي أمر يقبل الاتصال والانفصال اللذين يطرآن في الحس على أنواع
 الاجسام المحسوسة من حيث هي أجسام ويقبل الهيات النطقية
 والحيوانية والرمادية وغير ذلك ولا خلاف بين العقلاء في ثبوت هذا المعنى
 الذي هو مسمى الهولي ويسمى أيضا بالمادة والصفة فان كون الحيوان من
 الطين مثلا لا يغلو اما أن يكون الطين باقيا طينا وحيوانا حتى يكون في حالة
 واحدة طينا وحيوانا وهو محال واما أن تكون بطلت الطينية ثم حصل
 الحيوان وحينئذ ما خلق الحيوان من الطين بل ذلك شيء بطل بكيته وحدث
 شيء آخر بجميع أجزائه وذلك باطل واما أن يكون الجوهر الذي كانت فيه
 الهبة الطينية زالت عنه تلك الهبة وحصلت فيه بعد الهبة الطينية هيئة
 حيوانية وهذا هو الواقع فان من زرع بذرا لينت منه شيء يحكم على الزرع
 بأنه من بذره وان عاند معاند كذبه الحس فقهوم الهولي المذكور لم يقع فيه
 زراع انما النزاع ان ذلك الامر الذي في ذلك الجسم أعني القابل للاتصال
 والانفصال أجزاء لا تجزأ أصلا وفي حكمها مما ينقسم في جهة أو جهتين
 واليه ذهب المتكاملون أو اجسام صغار صلبة لا يمكن انقسامها في الخارج
 واليه ذهب ذو مقراطيس أو نفس الجسم بما هو جسم واليه ذهب جماعة من
 الاقدمين فائدة الجسم على هذه المذاهب واحدة بالشخص كثيرة بالاتصال

وقال الحكماء في اثباتها الجسم البسيط متصل واحداً في حد ذاته وهو قابل
 للانفصال الانفكاكي كما اذا صب ماء في جرّين فلم جوهر متصل ممتد في الجهات
 نسميه الصورة الجسميّة وتدعى أن ذلك الجوهر ليس حقيقة الجسم بتمامه
 بل ثمّة شيء آخر يقوم به الاتصال أي يختص به اختصاصاً باعتداله فيكون حالاً
 فيه فإن الجسم المتصل اذا طرأ عليه الانفصال زال اتصاله وصار منفصلاً
 فنقول ان ثمّ امر اقبالاً للانفصال تارة والانفصال أخرى غير كل واحد من
 الشئين المترايلين فالقابل للاتصال والانفصال يعاير كلا من الاتصال
 والانفصال فهذا الامر هو الذي نسميه الهولي ومنها لفظ الفيض بالقاء
 والتخصية والاضاد المجهة كثيراً ما يعبرون به في نحو قولهم المبدأ الفيض
 واقضى كرمه تعالى أن يفيض على تلك الصورة كذا وكذا ويقولون كما
 تفيض الشمس على كل قابل الاستنارة عند ازالة الحجاب فاعلم انه ليس المراد
 من الفيض ما يفهم من فيضان الماء من الاناء على البسّ فان ذلك عبارة عن
 انفصال جزء منه في الاناء واتصاله بالبدن وانما المراد ما يفهم من فيضان نور
 الشمس على الحائط قال الغزالي وقد غلط قوم في نور الشمس أيضاً فظنوا انه
 ينفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالحائط وينبسط عليه وهو خطأ بل نور
 الشمس سبب لحدوث شيء يناسبه في التورية وان كان اضعف منه في الحائط
 المتلون كفيضان الصورة على المرآة من ذى الصورة لا بمعنى انفصال جزء
 من صورة الانسان واتصاله بالمرآة بل على معنى ان صورة سبب لحدوث
 صورة تماثلها في المرآة المقابلة لمحاكاة الصورة وليس فيها انفصال واتصال
 الا السببية المجردة فكذا الجود الالهى سبب لحدوث أنوار الوجود في كل
 ماهية قابلة للوجود فيعبر عنه بالفيض اهو تقدم لك معنى الصورة في الكلام
 على حديث ان الله خلق آدم على صورته فان كنت على ذكر منه والاخا صفة
 انما الهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم المتشكل ومنها اشتق التصور وهو
 ادراك القوة العاقلة المعنى بتمامه كانه صار حالاً في تلك القوة حلول الشكل
 والهيئة في المادة الجسمانية فتنبيه

(الباب الأول في نشأتها الأولى بعد التبر في عالم التبر وقبله وبعد)

الى أن تتصل باليدن وفيه خو خان الأولى في

حاله اقبل الذر وأخذ الميثاق) *

قد علمت أن علماء العالم قد أطبق جهورهم على أن النفس الناطقة حادثة
والفانيون بقدمها شذمه قليلة قد ذهب بدشيمهم فيما سلف بحفاء وصار
كلامهم في ذلك هباء وعرفت أن جهور المتكلمين قالوا بخلقها قبل خلق
الاجساد وانها من حيث ذاتها لا تستلزم هذا بدليل بقائها بعد فناءه وقد ورد
الحديث ان الله خلقها قبل الاجسام بألف سنة نعم قال الامام الغزالي انه يمكن
تأويله فلا يكون دليلا على خلقها قبل الابدان كما أولت ظواهر التشبيه في
حق الله تعالى فأراد بالارواح أرواح الملائكة وبالاجساد أجساد العالم من
العرش والكرسي والسموات والارض والنكواكب والهواء والنار والماء
والتراب وجرم الارض أصغر من جرم الشمس بكثير لا نسبة لجرم الشمس الى
فلكه ولا لفلكه الى السموات التي فوقه ثم كل ذلك وسعه الكرسي قال تعالى وسع
كرسيه السموات والارض والكرسي صغير بالاضافة الى العرش فاذا
تفكرت في جميع ذلك استحققت أجساد الادميين ولم تفهمها من مطلق
لفظ الاجساد وكذلك الارواح البشرية بالنسبة الى أرواح الملائكة
كاجسادهم بالاضافة الى أجساد العالم الى أن قال فلا يفهم اذن من الارواح
والاجساد المطلقة الارواح الملائكة وأجساد العالم وأما قوله عليه الصلاة
والسلام أنا أول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا فخلق هنا التقدير دون اليجاد
فانه قبل ولادته لم يكن موجودا مخدوا فاول لكن الغيات والكمالات سابقة في
التقدير لاحقة في الوجود وهو معنى قولهم أول الفسكرة آخر العمل اهـ لكن
يظهر لي أن أقول لا يخفى أن التأويل لا يكون الادعاء كاستحالة الحقيقة
أو تذررها ولا استحالة ولا تذررنا ولا محذور أيضا بخلاف ظواهر التشبيه في
حقه تعالى ثم الجمع المحلى باللام مجلي الاستغراق ان لم يكن قرينة عهد وجيند
فككون ارواح البشر مما دخل تحت العموم فيحتاج في اخراجها الى دليل بل

هنا قرينة على ارادة خصوص ارواح البشر وهو قوله قبل الاجساد اذ
 الاجساد عند المحققين من الاغويين جمع جسد وهو ما كان ذا لحم ودم لا مطلق
 جسم حتى تدخل السموات والارض وغير ذلك ولذا قال قبل الاجساد ولم يقل
 قبل الاجسام لتقدم خلق الافلاك على الاجساد بالمعنى المذكور وحديث
 كنت نبي الخ مما يعضد ان معنى الحديث الاول ما هو المتبادر من الارواح
 والاجساد خصوصا عند مخاطبين بذلك وعند عدم تقدم عهد كرى اودهنى
 للملائكة ولا العرش والكرسى والافلاك يحمل مخاطبون هذه الانفاط
 عليه فلا يخطر ببالهم عند ذكر الارواح والاجساد الا ارواح اجناسهم
 واجسامهم خصوصا من لا يعرف الجسد الا ذا اللحم والدم واما كون الخلق
 بمعنى التقدير في الحديث الاستر فهو وان كان من معانيه الا ان استعماله في
 معنى اليجاد اكثر وقل ان يستعمل في القرآن بمعنى التقدير وقد قال تعالى خلق
 كل شئ فقدره تقديرا ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ونحن
 ذلك فلا معنى لقدر كل شئ فقدره تقديرا ولا لكونه قدر السموات والارض في
 ستة ايام وحديث اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل الخ مما يشهد ايضا
 بذلك فانه لا معنى للاهر بالاقبال والادبار الالموجود للمقدر قائل هذا
 واظهار ان المراد بالارواح المخلوقة قبل الاجساد بانى ستة ما عدا روح
 سيد الكائنات ونصير الموجودات صلى الله عليه وسلم والافهى قبل ذلك
 باضعاف الاضعاف كما وردت به احاديث سيايتك منها ما يروح فؤادك واذ
 كانت الارواح قد خلقت مجردة عن اجسادها فهل كانت حينئذ ذراكة
 عاقلة ومستقلة بشئ في ذلك العالم اولم يحصل لها ذلك الا بعد تعلقها بالبدن
 قلت قد اختلف كلام الصدر الشيرازى وغيره في مواضع عديدة فقال في خاتمة
 الطرق الثالث من الاقفاط المرادفة لعلم ان الله خلق الروح الانسانى خاليا
 عن تحقق شئ فيه وعن العلم كما قال تعالى اخرجكم من بطون امهاتكم
 لا تعلمون شيئا لكنه ما خلقه الا للمعرفة والطاعة الا انها خالية من الكل
 كالهوى لما خلقت لان تصور فيها الصور الطبيعية كلها كانت في اصل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ساقطين الى المراج الانساني فانه بعد المكروبات عن الجسم المطلق والانساني
الحقيقي أي الذي هو النفس له نظران أحدهما الى عالم المكون وبه يأخذ
العلوم والمدارف من الملائكة الاعلى ويحدث ويلهم ويوحى عن الذوات الطاهرة
المكونة انشائي الى العالم الجسماني وبه يتصرف في البدن ويتفكر في هذا
العالم وينشأ المخصوصات بالحواس الخمس أو انهما استوفت كمالها الاولي
ردت كما رد الانسان الى أرذل العمر ونشأت نشأة أخرى جسمية تليق
بالجسم وصارت تربي فيه كما يربي الطفل اذ يكون عقلا هو لا ينام عقلا آخر
الى أن يستكمل فهي كذلك لا تزال تنقل فيه من طور الى آخر حتى تستوفي
كمالها الجسمي كما سيروى طه البياضاح في الكلام على النشأة الثانية ان
شاء الله تعالى اذا تقرر هذا ووضح لك انها في أول نشأتها دارا كعاقلة غيبية
بذاتها عن الآلات فحائر أن لا تكون في تلك النشأة قبل التعلق بالبدن
مشغولة بشئ تاما وانما اراكتسابها الكمال في النشأة الثانية كافي في عدم
كون ايجادها قبلا عينا كما سلف فان المترصد لا كتساب الكمالات لا يكون
معطلا كاذ كروه وان تكون قد اشتغلت بافواع من الكمالات اما بدون
تعلق ببدن تاما ما يتعلق بأبدان أخرى لا يستدعي تناسخا كما سلف أيضا
واشتغالها بأي حال كان اذ ذلك هو الظاهر مما سنورده اليك ونقصه عليك
وذلك انه ورد ان أول ما خلق الله من الارواح روح سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم ثم خلق من نور روحه سائر الارواح قال صاحب الابرار أول ما خلق الله
تعالى نور سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم خلق منه القلم والجب السبعين
وملائكتهما ثم خلق اللوح ثم قبل كماله وانعقاد خلق منه العرش والارواح
والجنة والبرزخ قال ثم خلق ملائكة الارضين من نوره صلى الله عليه وسلم
وأمرهم أن يعبدوه عليها وخلق ملائكة السموات من نوره صلى الله عليه
وسلم وأمرهم أن يعبدوه فيها الى أن قال بعد نحو رقتين فكانت الملائكة
والارواح يعبدون الله تعالى وذلك قبل خلق الشمس والقمر والنجوم اه وقرر
لنا أستاذنا الوالد رحمه الله تعالى في درس المولد الشريف في شرح قوله صلى

الله عليه وسلم كتب فيها آدم بين الروح والجسد ما حققه الله لآدم السبكي
 من انه ليس المراد كتب في علم الله والافلامية ولا فرق بينه وبين غيره من
 الانبياء وانما ذلك حقيقة في عالم ظهور الارواح وانه تعالى بذاروحه الشريفة
 وأرسلها الى جميع الارواح بأمر يعلمه سبحانه وتعالى ولما نقلت ذلك في سرور
 الغنى بالموارد الهني لشرح المولد السني ذكرت انه يظهر ان ذلك الامر الذي
 أرسل به الروح المحمدي الى جميع الارواح هو أصول التوحيد وعبادة الحق
 جل وعلا لما لم يختلف فيه الشرائع وأقول الآن لعل هذا هو ما كانت تعبد
 الله به وأما مقرها في ذلك العالم فقد ذكر في الارزخ ما نصه ان البرزخ كله
 ثقب وفي هذه الثقب الارواح وكانت هذه الثقب قبل خلق آدم معمورة
 بالارواح وتلك الارواح أوارل ككهادون الانوار التي تكون لها بعد
 مفارقة الاشباح ثم قال وكانت الارواح قبل الست بكم غير عارفة بالعواقب
 جاهلة بما يراد الله تعالى فيها فلما أراد الله تعالى أن يظهر لها ما سبق في قضائه
 أمر امرأ قيس ان ينفخ في الصور فاحضت الارواح وحصل لها من الهول
 والفرع مثل ما يحصل في نفخة البعث أو أكثر فلما اجتمعت أسمعها الباري
 جل وعلا خطابه الذي لا يكيف وقال الست بكم فأما أهل السعادة فاستجابوا
 لهم مع انفرج والسرور وهناك ظهرت تفاوتهم في الاستجابة واختلاف
 مراتبهم في المشاهدة وأما أهل الشقاء فاتهم لما سمعوا الخطاب تكذبوا
 وأجابوا ككاهين ثم نفروا نفرة النحل اذا دخل عليه فحصل لهم ذلة
 وانكسفت أنوارهم وظهر المؤمن من الكافر في ذلك الوقت وعند ذلك عين
 بكل روح الموضع الذي له في البرزخ وأما قبل ذلك فكل من أراد محلا أقام
 فيه ويتنقل عنه ان شاء الى غيره اه وقال في موضع آخر لما خلق الله الارواح
 سقاها من نوره صلى الله عليه وسلم فقام من استحلى ذلك الشراب ومنهم من لم
 يستحله فلما أراد الله تعالى ان يميز أعباءه من أعدائه وأن يخلق لأعدائه دارهم
 التي هي جهنم جمع الارواح وقال لهم الست بكم فن استحلى ذلك النور
 وكانت منه اليه رقة وحنوا جاب محبة ورضاء ومن لم يستحله أجاب كرها وخوفا

فظهر الظلام الذي هو أصل جهنم وجعل يزيد في كل لحظة وجعل نور المؤمنين
 يزيد أيضا في كل لحظة فثبت ذلك علما وقد را النور الكريم حيث راوا من لم
 يستعمله استوجب الغضب وخلقت جهنم من أجلهم اه وسنقص عليك من
 أنباء البرزخ ما ثبت به فؤادك ويبلغ به الفتح العليم ان شاء الله مر ادك هذا
 وبما صرح به الشيخ مما تلونا عليك تعلم مبدأ خلق الارواح وم خلقت وكيف
 كانت من المعرفة والادراك وأين كانت في ذلك العالم وهل كانت معطلة
 أو متخلية بعبادة ربها فاشكر مولاك على ما أولاك (الخوخة الثانية في أخذ
 الميثاق على الارواح في عالم النور وهل ذلك حقيقة أو هو على سبيل التمثيل) ه
 قال الله تعالى واذا خذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على
 أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى اختلف العلماء في ذلك على قولين أحدهما انه
 تمثيل لحاقه تعالى اياهم جميعا في مبدأ الفطرة مستعين للاستدلال بالذلال
 المنصوب في الاقاف والانس المؤدية الى التوحيد والاسلام كما ينطبق به
 قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة الحديث فهو تمثيل مبنى
 على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه تعالى اياهم لمعرفة ربوبيته بعد
 تمكينهم منها بمجرب فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الاقاف
 والانس من الدلائل تمكيننا تاما ومن تمكينهم منها تمكينا كاملا وتعرضهم
 لها تعرضا قويا هيمنة منتزعة من حله اياهم على الاعتراف بها بطريق الامر
 ومن مسارعهم الى ذلك من غير تعلم أصلا بدون ان يكون هناك أخذوا ثم هاد
 وسؤال وجواب كما في قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا
 اتينا طائعين وعلى هذا فلا إشكال في قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود
 يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه فان المراد بالفطرة على التوحيد
 كمال الاستعداد له وحصوله بالقوة بحيث لو تركوا وشأنهم وما تقتضيه
 عقولهم وبصائرهم حصل ذلك منهم بالفعل بعدما كان بالقوة كما قال
 الاعرابي البعرة تدل على البعير وأثر الاقدام يدل على المسير فسماء ذات
 أبراج وأرض ذات فجاج أفلا تدل على اللطيف الخبير وليس المراد ان الله

والنبي المعنى انه تعالى أخرج السكل من ظهر آدم الخ اشارة لما قيل انه تعالى
أخرج جميع ذرية آدم من صلبه نفسه وفي الخازن ان هذا هو مذهب أهل
التفسير والاثروا ههنا ما جاءت به الروايات عن السلف فيماروي عن ابن
عباس من طرق كثيرة رواها عنه الطبري بأسانيد هاهنا عن سعد بن جبير
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أخذ الله الميثاق من ظهر آدم
بنعمان يعني عرقه وأخرج من صلبه ذرية ذره هافنثرهم بين يديه كالذر ثم
كلهم فقال ألتب بكم قالوا بلى وعنه رضى الله عنه قال أول ما أهبط الله
آدم الى الارض أهبطه بدهنا أرض الهند فمخ ظهره فأخرج منه كل نسمة
هو بارها الى يوم القيامة ثم أخذ عليهم الميثاق وفي رواية عنه قال
ان الله عز وجل مسح صلب آدم فاستخرج كل نسمة هو خالقها الى يوم
القيامة فأخذ منهم الميثاق ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وتكفل لهم
بالأرزق ثم أعادهم الى صلبه فلن تقوم الساعة حتى يولد كل من أعطى
الميثاق يومئذ في أدرك منهم الميثاق الاخر فوفى به نفعه الميثاق الاول ومن
أدركه ولم يف به لم ينفعه الميثاق الاول ومن مات صغيرا ولم يدرك الميثاق الثاني
مات على الميثاق الاول على الفطرة وروى ان الله تعالى قال لهم جميعا علموا
انه لا اله الا الله فلا تشركوا به شيئا فاني سأنتقم ممن أشرك بى ولم يؤمن بى
واى امرسل اليكم رسلا يدعونكم لعهدى وميثاقى ومنزل عليكم كتابا فكلوا
جميعا وقالوا شهدنا ان لا رب لنا غيرك فأخذ عليهم بذلك مواثيقهم وقال
لجميعكم انكم اشهدوا فقالوا شهدنا اه ملخصا وقوله فى احدى الروايات
المذكورة أهبطه بدهنا أرض الهند فمخ ظهره الخ ليس صريحا فى ان
أخذ الميثاق كان بأرض الهند بل غاية انه بعد هبوط آدم الى الهند وجئنا
فلا ينافى ما فى الرواية الاخرى انه كان بنعمان وهو موضع ورا عرفة نعم
يعارض ما قيل انه كان فى السماء قبل هبوطه الى الارض ثم أقول سبحانه الله
مع ورود الحديث بحقيقة هذا الميثاق لا سيما فى مساق سؤاله صلى الله عليه
وسلم عن الآية الكريمة كيف يكون له على المجاز والتمثيل مساع

خصوصا ولا يمنع منه مانع شرعي ولا عقلي واذا جاء به الله بطل شهر معقل
هكذا وانكر المعتزلة هذا الميثاق من أصله واحتجوا بوجوده منها كما
ذكره الفخر الرازي وابن عادل في تفسيريهما ان أخذ الميثاق لا يمكن الا من
العاقل فلو أخذ الله الميثاق من أولئك الذركافوا عقلا مولوكافوا عقلا حينئذ
لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت انهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا
العالم لان الانسان اذا وقعت له راقصة عظيمة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان
يفسها نسيانا كلبا لا يتذكر منها قليلا ولا كثيرا وهذا دليل بطلان القول
بالنسيان فاما لو كاقبل هذا في ابدان آخر لتذكرنا الا اننا كاقبل في جسد
آخر وحيث لم تتذكر ذلك كان القول به باطلا ومنها أن البنية شرط للحصول
الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء
ان تكون عاقلة فاهمة مصنفه للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح
هذا الباب يقضي الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط للحصول
الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا
حصلت له قدرة من البنية والعزيمة والدينية واذا كان كذلك فجميع تلك
الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من أول تخليق آدم الى آخر يوم الساعة
لا تحويهم عرصه الدنيا فكيف يمكن أن يقال انهم بأمرهم حصلوا دومة
واحدة في صلب آدم عليه السلام ومنها ان هذا الميثاق اما أن يكون فائده
في ذلك الوقت ان يصير حجة عليهم في ذلك الوقت أو اذا دخلوا في دار الدنيا
والاول باطل لان عقاد الاجماع على ان هذا القدر من الميثاق لا يصبرون به
مستحقين الثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن تكون حجة عليهم
عند دخولهم في دار الدنيا لانهم اذ لم يتذكروا في الدنيا كيف يكون حجة
عليهم ومنها ان هؤلاء الذرك لم يكونوا أعلى في الفهم والعقل من حال الاطفال
فلما لم يمكن توجيه التكليف على الاطفال فكيف يمكن توجيهه على أولئك
ومنها أقوله تعالى فيلنظروا الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك
الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكافوا موجودين قبل هذا الماء الدافق اذ

لا معنى للإنسان الا ذلك الشيء الخبيث لا يكون الا انسان محلول في الماء
الذائق وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل
العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم أزال عقله وفهمه وقدرته ثم خلقه مرة
أخرى في رحم الام وأنخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان كذلك لم
يكن خاقه من النطفة خلقا على سبيل الانشاء بل يجب أن يكون خلقا على
سبيل الاعادة وأجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ
فذل هذا على ان ما ذكرغويه باطل ومنها ان تلك الذرات اما أن يقال هي عين
هؤلاء الناس أو غيرهم والثاني باطل بالاجماع والاول اما أن يقال انهم يقولون
فهما عقلان قادرين حال ما كانوا نطفة وعقله ومضغه أولا والاول باطل
ببديه العقل والثاني يقتضى أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات
أولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وانه
حصل له الموت ثلاث مرات موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت
في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد يخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا
أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين وقد أجيب عن هذه الوجوه فعن الاول وهو انه لو
صح هذا الميثاق لوجب أن تذكره الا ان بأن خالق العلم بمحصل الاحوال
الماضية هو الله تعالى لانه ضرورية وخالق الضروريات هو تعالى فيصح منه
أن يحلقها ولا يقال يلزم عليه جواز انا كافي أبدان غير هذه الابدان على
سبيل التناسخ وان كالاتدكر الا ان احوال تلك الابدان لظهور الفرق
بين الامرين لانا اذا كافي أبدان أخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع في
مجرى العادة نسبناها اما أخذ هذا الميثاق فلما حصل في أسرع زمان وأقل
وقت لم يبعد حصول النسيان فيه على ان الله أن يفعل ما يشاء من الممككات وكل
ما ذكر يمكن وعن الثاني يمنع أن البينة شرط لحصول الحياة فالجوه الفرد
الذي لا يتجزى قابل للحياة والعقل فان جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهر
فرد لم يمنع اتساع ظهور آدم لمجوده هاتم هذا انما يتأتى على قول بعض القدماء
من أن الانسان جوهر فرد وجزؤ لا يتجزى في البدن اما ان قلنا ان الانسان

[illegible]

لروحانية فاطر كيف كانت هذه الصورة ولا جسم والله هو العلم الخبير
وربما يكون في الصورة المراتبية أو المتناسية لذلك تعريب بسير والله على
كل شيء قدير

• (الباب الثاني في نشأة الثانية وهي من تنزلها من عالم الأرواح إلى
عالم الأشباح ومرئها بالجسد وكنوتها في عالم الطبيعة والحس
وفيهما فيه بعد تخليقه إلى أن تفارقه بالموت وترد إليه في القبر ثم
تفارقه وفيه اثنا عشر خوخة الخوخة الأولى في تنزلها
وهبوطها وبيان الحكمة في ذلك) •

اعلم ان النفس وان كانت من النشاء الأولى صافية غير مخنجة عن كمالها
العقلي الا انه قد بقي لها كثير من الكالات لا يمكن فصلها عنها الا بتعلق
بالأبدان واستعمال آلاته ظاهرة وباطنة قال ارسطاطليس فائدة هبوط
النفس إلى هذا العالم أنها تستفيد منه معرفة وكالات كانت كامنة فيها وهي
في العالم العقلي بأفراغ قواها عليه أو اظهار أفاعيلها فيه حتى تصير واقعة في
الوجود ولولا ذلك لكانت تلك القوى والأفاعيل فيها باطلة ولكانت النفس
تنسى الفضائل والأفعال المحسنة ولا يظهر منها شيء فلم يعرف شرف النفس
ولافضلها وقوتها اه وتوضحه ان النفس وان كانت بحسب ذاتها
وحقيقتها المطلقة غير مغفورة إلى أبدن كافي الأسفار الشرازية الا ان الله
تعالى جعل لها غايات بمقتضى الفطرة الأصلية لا بد من بلوغها إليها وقضى لها
وعليها بمقامات لا بد ان تستوعبها وتبلغ غايتها التي بها تستحق ما أعدّه الله لها
في الآخرة من النعيم المقيم أرا العذاب الاليم وذلك يشوق على أفعال مختلفة
بوسائط الآت وقوى متغابرة هي فيها كامنة موجودة بالقوة في نشأتها
الأولى في العالم العقلي فاقضت حكمته تعالى انتقالها من ذلك العالم إلى عالم
آخر تظهر فيه الأفاعيل التي ما تبلغ تلك الغاية فإذا مضت مدتها المحدودة لها
في العالم العقلي حال نشأتها الأولى انسحبت عما كانت عليه من المعرفة
والادراك والوجود الروحاني وجعلت جسمًا طبيعيًا ما ديانوافق التعلق

بالبدن الجسدى والهيكل الذى تبلغ به أقصى غاياتها فان تسربت الى البدن
 لامن حيث حقيقته المطلقة وانما لا تتوقف عليه دليل وجودها وبه وبفسله
 وبعد مفارقتها بل من حيث وجوده بمنزلة وجوده وحده وحيثها النفسية
 التى بها تبلغ تلك الغاية وبها تتوجه الترجمة الطبيعى الى ما يفرم الى المبدأ
 الفعالي الذى هو غاية العايات وان اثنى ربك المنتهى فتكتب بهذه الاشاة
 احلافا وملكات شريفة أو حسيه وآراء واعتقادات حقة أو باطلة تقصير
 بالفعل بعد كونها باقوة امانى السعادة الاخرية وذلك اذا اقتبست ملكات
 فاضلة واعتقادات حقة تقصير كالملائكة واما فى المقارنة لا بد من ذلك اذا
 اقتبست ملكات رذيلة واعتقادات باطلة فتكون مع الشياطين والاشرار
 قال الصدرى رحمه الله فى النفوس التى كانت فى ارض كوشها لانه محضه فان كانت
 النفسانية تقصير بحسب كتاب الصمدات المستهزى التى هى الملكات
 الخارجية من القوة الى الفعل وتصور صورة نفسانية لها نحو آخر من الوجود
 فى شأته انما يكون غير اكمل بالفضل ولا يمكن ان يكون شئ واحد
 بحسب شأته واحدة تعلو وقوة أو كمالا ونقصا مما فاضل النفس الى العالمين
 انما هى من جهة كونها قابلية محضة عما لها من الصفات الباطنة فانه خرجت
 فى شئ منها من القوة الى الفعل زالت عنها القوة الاستعدادية وانما انخرطت
 من البدن انخرطت بغير آخر من الوجود الصورى من غير مادة الاستعداد
 والنفوس الشقية وان صارت فى حياتها الدنياوية اذ قد صارت ما كانت راشدين
 ليكنها مع ذلك زالت عنها القوة والامكان طلل منها الا ان استعدادها بلغت
 حد الكمال فى الشقاوة اه وقال فى موضع آخر ما خاص له ان النفس فيها شئ
 بالقوة وهو كمالها المنتظر وشئ بالفعل وهو وجودها وانما فى البدن ان لو لم
 يكن لها كمال مترقب كانت عقلا لانفسها اه واما ما قيل انها بحسب هذه
 انشأت البدن فتكون فى أولها رابدى كروها بالبدن من الكالات
 رابعه من البدن كالمسبقة والاشياء التى لا تولى كمالا شئها
 بالبدن رابعه من جميع الصور المعقولة والاشياء التى لا تكون كمالا

الترتبة لها متروكة على آلات جسمانية تستعين بها على تخصيصها وذلك
الآلات تكون مختلفة لا اختلاف آثارها فيكون لها بكل آلة فعل خاص
كالا بصار والسمع ونحو ذلك اذ لو اتحدت الآلة لاخطاطت الافعال فلم يحصل
لها شيء من الكمال المذكور بخلاف ما اذا توفرت هذه الآلات فانها تتوصل
بها الى حظها من العلوم والاخلاق فافتقرت الى البدن المكون من هذه المواد
الطبيعية فطلبت بلسان حالها من واهب الصور على القوابل صورة تقبل
تصرفها واقا عليها التي بها تبلغ تلك الكالات فاقضى جوده تعالى وكرمه ان
يعطيها اذلك فأجابها تبارك وتعالى له وخلق لها من الصور الجسمانية ما به تبلغ
ذلك هذا و أقول يظهر لي ان قولهم ان النفوس في مبادئ تكونها خالية عن
جميع الادراكات والمعارف الخ ما ارتسم في صحيفة ذهني ليس على عموم بل
من الانفس ما يكون على فطرته الاولى كاملا دركا بالقلل كنفس الانبياء
وخواص الامم فلا يخفى ان الله عليه الصلاة والسلام لما نزل من بطن أمه
عطس فحمد الله ورفع بصره الى السماء مشيرا بمجيئه كالسبح وحكى الله عن
السيد عيسى عليه السلام انه قال في المهداني عبد الله أناني الكتاب وجعلني
نبيا الخ وأثر عن بعض الاولياء كسيدى ابراهيم الدسوقي انه لما هل رمضان
وهو رضيع صام عن الرضاع وغير ذلك مما يقضى بكال صا به وتعام ادراكهم
أقول أيضا من الحكم والمصالح المترتبة على تنزيل الروح الى عالم الاجسام
وتعلقها بالابدان اظهر ما في النوع البشري من الاستعداد ليس لغيرهم
من العلوم الخفية المتعلقة بما في الارض من أنواع المخلوقات التي بها ظهرت
خواص المعادن الارضية والمنافع الحيوانية والنباتية ومن بدائع الصنائع
التي بها ظهرت سعة قدرة الله وعلمه ودلت على وجوده ورحمته وانه انواع
المصالح التي يدور عليها ذلك خلافة الحكيم الذي لا يفعل الامانة ضربه
الحكمة ومن جملة ذلك تعليم بنى آدم من العلوم الكلية والمعارف الجزئية
المتعلقة بالاحكام الواردة على ما في الارض ما كان به أيوهم خليفة عنه تعالى
في أرضه كما قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة فسبحان من لا تخول ذرته من

أفعاله عن حكمة بالغة

الطوخة الثانية في خلق البدن لها وتسويته واستعدادة لتغذيتها على
أسننة قويم وأبداع تكوين قال الله تعالى ولقد خلقنا الإنسان من سلالة
من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الآية قال أبو السعود المراد بالإنسان
الجنس أي والله قد خلقنا الإنسان في ضمن خلق آدم عليه السلام خلقا
اجماليا من سلالة هي مسائل من الشيء وانخرج منه فان فعالة امم لما يحصل
من الفعل فتارة يكون مقصود امنه كالتخلصه وأخرى غير مقصود منه
كالعلامه والكفاهة والسلالة من قبيل الأول فانها مقصودة بالسبل ومن
ابتدائية متعلقة بالخلق ومن في قوله تعالى من طين بيانية متعلقة بمحذوف
وقع صفة لسلالة أي سلالة كائنه من طين ويجوز أن تتعاقب سلالة على انها
بمعنى مسالولة فهي ابتدائية كالاولى رقيب المراد بالإنسان آدم عليه السلام
فانه الذي خاق من صفوة سلت من الطين ثم جعلناه أي الجنس باعتبار افراده
المغارة لا آدم أو جعلنا نسله على حذف مضاف ان أريد آدم وقوله نطفة أي
خلقناه منها أو ثم جعلنا السلالة نطفة والتذكير بتأويل الجوهر أو المسالول
أو الماء في قرار أي مستقر وهو الرحم عبر عنها بالقرار الذي هو مصدر مباغلة
وقوله تعالى مكين وصف لها بصفة ما يستقر فيه امثل طريق سائر أو لمكانتها في
نفسها فانها مكنت وأحرزت ثم خلقنا النطفة علقه أي دما جامدا بان أحلنا
النطفة البيضاء علقه حمراء فخلقنا العلقه مضغة أي قطعة لحم الاسنة
ولا تميز فيها فخلقنا المضغة أي غالبها ومعظمها أو كلها عظاما بان صلبنها
وجعلناها عمودا للبدن على هيئات وأوضاع مخصوصة تقتضيها الحكمة
فكسونا العظام الممهودة للحما من بنية المضغة أو بما أفضنا عليها بقدرتنا أي
كسونا كل عظم من تلك العظام ما يليق به من اللحم على مقدار لا تق به
وهيئة مناسبة له واختلاف العواطف للتنبيه على تفاوت الاستحالات
وجمع العظام لا اختلافها ثم أنشأناه خلقا آخر هو -ورة البدن أو الروح
أو القوى بنفخة فيه أو المجموع ونم اكمال التفاوت بين الخلقين فتبارك الله أي

٢٩
فعالي شأنه في علمه الشامل وقدرته الباهرة والاتقاة إلى الأمم الجليل
لترسية المهابة والاشعار بأن ماذكر من الأفعال العجيبة من أحكام
الالوهية وللايدان بأن حق كل من منع ما فصل من آثار قدرته عز وجل
أو لاحظ أنه إن يسارع إلى التكلم بذلك أجلا لا واعظا لما لشؤنه تعالى أحسن
الخالفين خالقا أي المقدرين تقديرا ٥١

• (تنوير وتبصير بهجائب صنع الله العليم الخبير) •

اعلم أن النطفة يجب أن تكون على مزاج اعتدلت فيه الأطراف فلم تكن
فيه قوة جانب دون آخر ولا فعلية طرف دون آخر بل مادته عارية عن جميع
القوى والكيفيات لتصير قابلة لتصور كاليه تصدر عنها جميع الأطراف
والاضداد كالجذب والدفع والشهوة والغضب والأفاعيل المختلفة التي
بعضها من باب الطبيع وبعضها من باب الحس والمحسوس وبعضها من باب
العقل والمعقول ولو كان في المادة فعلية شيء من الطبائع والصور لم يكن في
قوتها قبول الكل وكل قوة فعالة تشغل بوحدها التامة على حقائق ما يصدر
عنها على نحو الكثرة والتفصيل اشتمال البحر على قطرات الأمطار والقوة
الغاذية مثلا تشغل على صور تشكّل الإنسان أي على حيوانات وجهات
مناسبة لتلك الأشكال والصور لأنها كالواسطة في قبضان تلك الأمور من
المبدأ الفاعل جل شأنه ولا بد للواسطة أن ينوب منها الأصل في أن يتضمن
ما يصدر عنه ولذا اتحد التواء قد انطوت على جميع ما يظهر في النخلة التي تنبت
منها من جذع وجريد وخصوص بشكلها المخصوص وبلغ رليف وغير ذلك وقد
اتفق الحكماء على أن مبدع الكائنات كلها ذات واحدة بسيطة غاية
البساطة ومع بساطته على هذا الوجه الشديده وخالق الأعضاء الحيوانية
ولا يتنافى ذلك إثبات الوسائط الفعلية والقوى النفسانية والآلات
الطبيعية على حسب جريان قضاء الله وقدره إذ ليس من داب الملأ العظيم
من أوله الأمور الخسيسة الحقيرة بل فعله الخاص هو الحكم والأمر والقضاء
والإرسال دون الحركات والاتقالات ومن عزل الوسائط عن أفعالها في

[illegible]

الورير الذي هو العسل وشق له العين وجعل له مقدار الابصار قدر عدسة ثم
 أظهر في تلك العدسة صورة العالم مع اتساع أطرافها وتباعد أركانها وجعل
 الحديقة مصونة بالاجفان لتسترها وتحفظها وتدفع الاقضاء عنها وجعل
 الاجفان سودا ليجتمع النور للمعين للابصار وجعل تحريك الحديقة أربعة
 وعشرين عضلة لو نقصت واحدة لا ختل ذلك وجعل الاجفان متحركة الى
 الانطباق أبدا بغير اختيار الانسان لتصير الحديقة نقية صافية عن
 الاكدار فانها بمنزلة المرأة وهي لا تنفع الا اذا كانت في غاية الصفاة وشق
 الاذنين وأودعهما ماء العين على اذرالك السمع واجتمع الهوام عن دخول
 الاذن وحولها بالصدفة ليجتمع الصوت فتدفع الى الصماخ وجعل فيها انحرافا
 واعوجاجا لتطول المسافة فاذا دخلها شيء من الهوام تكثر ركنه فيتنبه
 الانسان ويسعي في اخراجه قبل تمكنه وجعل العينين مقدمتين والاذنين
 مؤخرتين لان العين تدرك الاجسام والاعراض وهي أدلة وجود الصانع
 والاذن تسمع الكلام والدلائل العقالية مقدمة على السمعية ورفع الانف في
 وسط الوجه باحسن شكل وقبح مخبريه وأودعه ما خافه الشم ليستشق
 الهواء البارد ويستغنى عن قبح القم أبدا وجعل تجويفه واسعا ليخبر الهواء
 فيه فينكسر برده قبل وصوله للدماغ ثم للقلب ولجلب هواء كثير فان
 النفس لو انقطع على الانسان لحظاته مات والقصد الاصل بالنفس اتصال
 الهواء البارد للقلب وبخراجه دفع الفضلة الفاسدة منه وجعل القم آلة
 لتحصيل مصالح الروح وأودع فيه اللسان المعرب عما في القاب وجعل فيه
 وفي الخفيرة والشفتين مقاطع ومخارج للعروف المودقة للمعاني وخلق الخناجر
 مختلفة الاشكال ضيقة وخشونة وملساء لتختلف الاصوات فلا يشابه
 صوتان البتة فكما حصل الامتياز بين الانثخاص بالقوة الباصرة حصل
 بالسماعة وجعل فيه الاسنان لتعين على مقاطع الاصوات فتحدث الحروف
 المختلفة بسببها وتكون آلة للقطع والكسر والطحن وجعل المقدمة حادة
 عريضة الرؤوس لتكون كالسكين والانياب مستديرة الرؤوس خشنة

[illegible]

طبيعته وثالثه اردته هي التي يخلص الى نالهم را اذ ان المصنوع وهي
التي تحتل من وقتك رده التي اعما تحجر المادة من عدة افعه ان
اصدره اما ان ياتي اوله من اياه هو انه انصوره الى شانه او اذ
منه اذ جاء الصالح الحرة فهداه على اي ايجل مع اي لا يرفع
وتنزل العليط من اياه حتى يرفع عطف ارقق باهية من مرم العصور
لا يرفع قلبه الى الواسطه من رايه من ان الارض له ان يحمي
انفسه كبلوه رده ركا اذ كل تير في ساه روه انه والثاني في
الذكاء فانه اسار كنهه اذ يح الى الاوار له الى الكنه في
مما سار في رده ان يرفع به به العليط واصله را الكنه وثر
لما في ساه من اذ اذ روه ركا شعله كل واحد من
اوه الى عكر روه شعله طره الخرجه تعر بوه اذ و اذ
ا امره و اذ طاره الا حرقه ورتق حده و به في الكنه
لا يحمي من شعله من اذ اذ رقا اذ اذ طيه كبلوه و اذ
من الكنه لاقدا كنهه يجمع بها في الكناه اذ اذ كبلوه ركا
ر الى دلا اذ اذ رده اذ بعضه عن من هاجله من روه
طيه اذ اذ رده الى الاحراء اذ اذ طره ريه الى روه
ا من من الاحياء كنهه روه و اذ رده و اذ كنهه في الكناه
ا اذ كنهه كنهه هي اذ رده رقه يهنا به اذ اذ روه و اذ
و اذ اذ كنهه كنهه كنهه رقه اذ اذ رده و اذ رده و اذ رده
طاه الا اذ لا رده كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
ما با اذ اذ رده الى الارض اذ في رايه الى اذ اذ رده
في روه اذ اذ رده في روه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
الا لاطر رده كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
ر الى اذ رده رده رده رده رده رده رده رده رده رده
لعه الى اذ رده رده رده رده رده رده رده رده رده رده

[illegible]

ذاته ويجرف خالقه وصفاته خالقه وهو في هذه المعارف لا يحتاج الى شيء من
 محسوساته وهو في حالة ملاسته للبدن قادر على أن يقدر نفسه بما لا عن
 المحسوسات كلها وعن السماء وسائر الاجسام ويكون في تلك الحالة عارفا بذاته
 ويحدوث ذاته بافتقاره الى محدث ذاته ولا يشعر بشيء من محسوساته فذاته
 حقول على هذا الوجه والتجرد لذكر الله تعالى على الدوام في بداية طريق
 التصوف يفضي بالتصوفة الى هذه الحالة حتى انه يعزب عن ذهنه كل ما
 سوى الله تعالى ويعزب عن نفسه ولا يحس شعوره بشيء من المحسوسات
 والمعقولات غير الحق تعالى فالمعنى المتجرد لمعرفة الحق كيف يحتاج الى بدن
 وكيف لا يستغنى بذاته عن الجسد الذي هو مركب الخواص ولا يرى
 الا المحسوسات ولذلك استغنى عنه وقام بنفسه في النشأة الاولى وفيما بعد
 هذه النشأة فأقول ان فيما ضاء لك تقريره في حكمه مبطوفا الى هذا العالم
 وجوز ما بقي لها بواسطة من الكالات ما يستفرغ من ذهنك هذه اللزجات
 وكذا ما تنورته من طاب البدن اياها من الفيض الاعلى اثر استعدادها
 ليقوم بحسن تدبيره ان من جملة ذلك الحكم تأثر الجسد به وتدميره تحت
 تصرفه وتحركه تحريكه كما يعلم تحريك الاصابع بتصرف الارادة مع قطعه
 بان الارادة ليست في الاصبع لكن الاصبع مسخرة لما ليس فيها فالنفس وان
 لم يكن في الجسد لكنه مسخر لها وهذا التحضير يجوز ان يحدث ويرزول ويعود
 ويكون لعوده وزواله أسباب فلكية وممكنة ونفسية لا تحيط بها القوة
 البشرية فالذا يجب التصديق بما جاء فيه من التعريف والاعادة الثاني في
 المواقف ومفرجه أن تعلق النفس بالبدن ليس تعلقا ضعيفا يسهل زواله
 بأدنى سبب مع بقاء المتعلق بحاله كتعلق الجسم بمكان والاعتكفت النفس من
 مفارقة البدن بمجرد المشيئة من غير حاجة الى أمر آخر وليس أيضا في غاية
 القوة بحيث اذا بطل التعلق بطل المتعلق بالكسر مثل تعلق الاعراض
 بما لها لما تقرر عندهم من انها متجردة بذاتها غنية عما تحصل فيه وانما هو
 تعلق متوسط كتعلق الصانع بالالات التي يحتاج اليها في افعاله المختلفة ومن

ثم قيل هو كعلق الفاسق بمشروقه عشقاً حبلياً الهامياً لا ينقطع ما دام البدن
صالحاً لعلقها ولذا التأسس ولا تمله مع طول العصبية لتوقف كالاتها ولذا تها
الحسية والعقلية عليه فانها في مبدئ خلقها خالية عن الصفات الفاضلة كلها
فاحتاجت الى آله تعينها على اكتساب تلك الكمالات والى أن تكون تلك
الكمالات محتاجة فيكون لها محاسب كل آله فعل خاص اذ الثالث رعا يظن كثير
من الناس ان البدن هو الحامل للنفس وانها تقوى بقوته وتضعف بضعفه
وتعوب بضعده حتى ان غالب الناس اكبر همهمهم والفتاهم اغما هو لتقوية
البدن وتفتيته بالاغذية الحسية الحسية وان تغالوا في اغنائها وتعالوا في
تحصيلها وقد ذكر صاحب الاسفار فيها ان الامر في الحقيقة ليس كذلك بل
النفس هي الحاملة للبدن وكلما قوى البدن ضعفت هي اذ قوتها ليست بهذه
الاغذية بل باغذية معنوية وهي اكتساب المعارف والكمالات والاعمال
الصالحات واما الاغذية الحسية فتورثها قوتها ووضعا فمن ذلك ثم هي التي
تكون الجسم وتذهب به الى الجهات المختلفة حيث شامت من هبوط الى اسفل
وصعود الى فوق مع ثقل البدن وكثافته الطبيعية فتى ارادت صعوده بدلت
ثقله خفة وصعدته ومضى ارادت هبوطه زادته ثقلاً على ثقله لكن الصعود الى
عالم السماء والمنزل الاعلى لا يمكنها الا في له بهذه الجثة الكثيفة بل ببدن
قوى من جنس تلك الدار اذا تخلصت من هذه البنية الظلمانية قال وبهذا
يدخل قول من قال ان انقطاع النفس عن البدن بالموت الطبيعي هو انتهاء
قوة البدن ونفاذ سرارته العريضة وكلال آلاته كما عليه جهور الاطباء
والطبايعيون من ان ذلك لا اختلال البنية وفساد المزاج فالحق ان النفس
منفصلة عن البدن بسبب استقلالها في الوجود على التدرج فتقطع شيئاً
فشيئاً عن هذه النشأة الطبيعية الى نشأة ثانية فتتحول في ذاتها من طور الى
طور وتشتد في تجوهرها من ضعف الى قوة وكلما قويت قلت افاضة القوة منها
على البدن لانصرافها عنه الى جانب آخر فتضعف قواه ويذبل ذبولاً طبيعياً
حتى اذا بلغت غايتها في التجوهر ومبلغها في الاستقلال انقطع تعلقها بالبدن

وقد يبرها الياء كما يفرض موته وهذا هو الاجل الطبيعي وهو غير الاجتراعي
 الذي يطرأ بسبب القواطع الاتصافية فذبول البدن منس الوقوف الى أن
 يهرم ويعرض له الموت هو تحصيلات النفس بحسب قهرها من النشأة الثانية
 التي هي نشأة توحدها وانفرادها عن هذا البدن الطبيعي وجنح ما يشاهد
 من سن الطقولية الى وقت الموت في أطوار البدن كله تابع لحالات النفس
 في القوة والفعل والشدة والضعف على العاكس فكما حصلت
 للنفس قوة حصل للبدن وهن وعجز الى ان تقوم النفس بذاتها اذ يك
 البدن بارتحاها فارتحها اليها يوجب خراب البيت لأن خراب البيت يوجب
 ارتحها وهذا التنقل من النفس هو سيرها الى الله تعالى فان جميع من في هذا
 العالم سائر اليه تعالى وهم لا يشعرون لغلط حجابهم وان الى ربك المنتهى
 انتهى ويعضد عضده ما سبق عن الفخر الرازي في الاحتجاج على ان
 النفس ليست جزأ من البدن ولا حالة فيه مما نصه ان المواظبة على الافكار
 الدقيقة والاكتثار من الطاعة لها أثر في النفس وأثر في البدن أما أثرها في
 النفس فهو اخراجها من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات واستكمال
 قوتها فكما كانت هذه الامور أكثر كان حالها أكمل حتى تبلغ غاية قوتها
 وشرفها وكمالها وأما أثرها في البدن فانها توجب استيلاء اليبس والذبول على
 البدن وهذه الحالة اذا استمرت أدت الى المآخول وبساقف الى فناء البدن
 وهلاكه بالموت فهذه الافكار والاعمال توجب حياة النفس وقوتها وشرفها
 ونقصان البدن وموته اهتم قال أي الصدوق في محال آخر ان النفس اذا قوى
 تجوهرها اشتدت حرارتها الغريزية المنبثقة منها الى البدن فضعف عن حملها
 والمحمل تركيبه وجفت وطوباته لاستيلاء الحرارة فان التحقيق ان الحرارة
 الغريزية في المشايخ أكثر وأشد من حرارة الشباب وانما لم يظهر أثرها فيهم لقلة
 الحامل وذبول المادة عكس ما هو المشهور من ان حرارتهم أقل من حرارة
 الشباب وكذا منشأ الموت الطبيعي غلبة الحرارة بالذات الموجب لافناء
 الرطوبة المؤدى الى أفناء الحرارة عن البدن بالعرض فيقع الموت

(الطوخة الرابعة في حكمة تركيب البدن من هذه الاجزاء)

الظاهرة والباطنة وان خلق الله ما يحفظه

من الهلاك حسابا ومعنى غير ما سلف)

قد علمت ان حكمة تعلق النفس بالبدن احتياجا اليه في تحصيل كمالاتها
وقطع مسافة في سيرها اليه تعالى لا يمكن وصفها الا بمركب تسمى عليه وزاد
يوصلها اليه ومركبها هو البدن وزادها هو العلم والادراك والطاعة ولما ان
خلق الله لها هذا المركب احتاجت الى تعهده وحفظه من الافات بان
تجلب اليه ما يوافقها من الغذاء وغيره وتدفع عنه ما ينافيه ويهلكه واضطرت
لاجل جلب الغذاء الى جند من الباطن هو قوة الشهوة وجند من الظاهر
وهو الاعضاء الجالبة للغذاء فخلق الله لها الشهوات وخلق الاعضاء آتية تلك
الشهوات واحتاجت لاجل دفع المؤذيات الى جند من الباطن ايضا وهو قوة
الغضب تدفع به الاعداء والمؤذيات ومن الظاهر وهو اليد والرجل اللتان يعمل
بهما مقتضى الغضب ما يعمل بهما مقتضى الشهوة ثم المحتاج للغذاء اذ لم
يعرف الغذاء الموافق لم تنفعه شهوة الغذاء بل ربما أضرت فافتقرت الى جند
باطن وهو ادراك الحواس الخمس وظاهر وهو تلك الحواس فان قوة النظر
انما تكون بواسطة العين وقوة السمع بالاذن وهكذا هي جنود مبثوثة في تلك
الاعضاء وهذه الجنود الدراك متقسمة الى قسمين قسم سكن المنازل الظاهرة
وهي الحواس الخمس وقسم سكن المنازل الباطنة وهي تجاويف الدماغ على
ما قالوا وهي خمس ايضا وسيا تيك تفصيلها ف هذه جنود مضرها الله تعالى
لنفس وهي المتصرف فيها وقد جيلها الله على طاعتها فاذا أمر العين بالانفتاح
انفتحت أو اليد أو الرجل بالحركة تحركت وهكذا كل سلف عن حكيم الجن تشبه
تسخير هذه الجنود لها تسخير الملائكة وجميع الاكوان للعق تعالى ثم ان
الحذر من المصارو الطلب للمنافع ليسا مقصودين على الاشياء العاجلة بل
يكونان في الاجل ايضا فخلق الله لها قوة هي أشرف من هذه القوى بها
تدرك منافع الامور ومضارها وخيرات الاسخرة وشرورها وهي العقل ومع هذا

قالوا خلق له ميسل في الطبع الى ما يوافق نفسه من الاغذية بقوت غيرها ونفور رغبها
 لا يوافقها يستحقه هذا وذلك على الحركة الى الموافق والهروب عن المخالف
 لسكان جميع الحوام معطلة في حقها فاضطر الى أن يكون له مصل الى
 ما يوافق يسمى شهوة ونفرة مما يخالف يسمى كراهة وهذه ان الجنود ان
 لا يكفيان الا بقوة أخرى فوقهما مسخرة تحت اشارة العقل الهادي بتوفيقه
 تعالى الى العواقب الاخرى من حسن الثواب وفتح العقاب وهذه
 القوة هي الباعثة المسماة بالارادة وهذه الارادة تحت اشارة العقل كما ان
 الشهوة تحت اشارة الحس ثم ان جنودى الغضب والشهوة قد ينقادان
 للنفس انقيادا تاما فيعينانه على طريقته الذي يسلكه وقد يستعصيان عليه
 استعصاء بنى وعمر حتى يملكاه ويستعبدها فهلك فجعل الله تعالى له جنودا
 أخرى وهي العلم والحكمة والتفكير يستعين بهذه الجنود فانما من حزب الله
 على جنود الشهوة والغضب فلما من جسد الشيطان فاذا ترك الاستعانة
 بذلك الجنود قام عليه الجنود الاخر واسمها من فاهلكه الله تعالى في القلوب
 والارواح جنود مجتدة لا يعلم تفاصيلها الا هو تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو
 وله امرى ان نخصا يستخدم هذه الجنود جميعها ويبدل جهده في تنمية هذا
 البدن الذي لا يخاله بل هو فان بالطبع وبهم في تشييد بنيان هذا الهيكل
 الذي سينهدم عن قريب متقاعدا عن السعي في تنمية نفسه الباقية الى الابد
 غير مستخدم هذه الجنود الجليلة في تشييد ملكها وسلطانها وتأييد سلطان
 كالهوا وتأييد نعيمها الدائم لئى غفلة كبرى وغواية عظيمة وأدهى من ذلك
 وأمر وأقبح وأضر من يستخدم هذه الجنود التي اكره الله تعالى وشرفه بها في
 مفاسدها وموجبات غضبه نال الله السلامة والامانية هذا ولما كان ذلك
 المركب الذي هو البدن لا يتقوم ولا تحفظ صورته حتى يتمكن النفس به
 الى بلوغ مرادها المذكورة الا بالغذاء خالق الله له ما به يتغذى وتنظم به
 صورته وقوته وهو النبات والحيوان هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
 وانظروا الى عجيب صنع الله وعظيم قدرته اذ خلق فيه قوة تجذب الغذاء من

جهة أصله ثم من جهة عروقه من الأرض وأصله آلات وقوى هي خواص
له إما القوى الغذائية والنامية أي المنجية وأما الآلات فهي العروق الدقيقة
التي تراها في كل ورقة كهروق البدن تغلظ أصولها ثم تنبعث ولا تزال تستدق
إلى عروق شعرية تنبسط من الورقة حتى تغيب عن البصر فلولا لم يكن له غذاء
من أصله بواسطة هذه العروق جفرو يفسد ولا يمكنه طلب الغذاء من
موضع آخر لجزءه عن الانتقال ومعرفة الغذاء فلو خلق الله فيه معرفة
الغذاء مع عدم قدرته على الانتقال لكانت معطلة فيه والله أجل من أن يخلق
معطلا واقتضت عنايته تعالى بني آدم أن يخلق له خلقا آخر هو أكل وجودا
من النبات وهو الحيوان فانعم عليه بقوة الاحساس وقوة الحركة في طلب
الغذاء وخلق له الشم ليدرك رائحة الغذاء اللازمة له ليسعى في تحصيله لكنه
ربما طاف في جهة رائحة وقصدها بعينها فيكون دونها حجاب يكدر مثالا
فلا يشعر به فخلق الله له البصر ليدرك به ذلك ثم قد لا يتكشف له ذلك الحجاب
إلا بعد قرب عدوله فيجزع من الهروب منه كسبع مثلا فخلق له الله السمع حتى
يدرك به الأصوات كصوت زئير الأسد أو الكلب مثلا وهذا كله لا يغنيه
لولا لم يكن الذوق إذ قد يتصل بالغذاء فلا يدرك أنه موافق أو مخالف فبما
كله فربما أهلكه كالشجرة يصب في أرضها كل مائع ولا ذوق لها فتجذبه وربما
كان سبب هلاكها ثم كل ذلك لا يكفي لولا يخلق له في مقدم الدماغ إدراك
آخر يسمى بالحس المشترك تتأدى إليه الحسوسات باللمس ولولا لوقع في
المهلك إذ بعض الحيوان كالفراس لفقد الحس الباطن يتهاوت على النار
مرة بعد أخرى فتهلكه ولو كان له تخيل وحفظ حين قصيبه النار أو لالم بعد
اليها ثم مع ذلك لا يمكنه الحذر مما لا يدركه الحس فخلق الله للحيوانات الكاملة
كالفرس قوة تدرك بها ما لا يدخل تحت حس ولا تخيل وهي القوة الواهمة
فإن الفرس يحذر من الأسد إذا رآه بالطبع ولولا لم يكن سبق له منه ضرر وكذا
النشاة ترى الذئب قهرب منه وترى الجمل والبقر وهما أعظم منه خلقا وأهول
صورة فلا تحذرهما والإنسان يشارك الحيوان في ذلك ثم يكون له السرفى

الى حد ود لا لا... دولة هو ق الامير و لا سيما التي قد...
 من ولا يحول... ولا يرد من لدن المصارف التي...
 قصور من ناسه... على الا يورثه...
 المدهن... بين الطيوان...
 الا... الا...
 ك...
 والم...
 فاد...
 من...
 يمرى في جميع المدن...
 المسمى...
 لا...
 و...
 و...
 ك...
 الطوان...
 من...
 من...
 ك...
 ما...
 ك...
 من...
 من...
 من...
 من...

وقفت السفينة من غير أن يعطل شيء من أعضائها أو يخل شيء من آلاتها
فكذلك الجسد إذا فارقه النفس لا يتباه بالحس والحياة والحركة مطلقا وإن
لم يعدم شيء من آلات الجسد وأعضائه ومن المعلوم أن الريح ليس من جوهر
السفينة ولا داخلها ومع ذلك فحركتها تابعة لحركته فكأن السفينة ليست
حاملة للريح بل الريح هو الحامل لها في سيرها فكذلك النفس وكما لا تقدر
السفينة ومن عليها على استرجاع الريح إذا سكنت بحيلة يعملونها فكذلك
الروح لا يقدر شيء من القوى والكيفيات المزاجية على استرجاعه
إذا فارق الجسد ثم إن هلاك السفينة بما هي سفينة يكون من جهتين
أما من جهة جرمها وانحلال تركيبها فيسد خلها الماء وينسحق ويهلك من
فيها إن غفلوا عنها ولم يتداركوها بأصلاحها وكذلك البدن إذا غلب عليه
أحد الطباع وتهاون صاحبه به وغفل عنه فسد مزاجه وتعطل نظامه
وضعت آلاته فخرجت النفس عنه وكما أن الريح موجودة بعد هلاك
السفينة لا تهلك بها كما بل تبقى في هبوبها كما كانت من قبل فكذلك
النفس باقية في معدنها وعالمها بعد تلف الجسم وأما من جهة قوة الريح
النافقة الواردة منها على السفينة فوق ما في وسعها وآلاتها مما لا تطيق حمله
فتضعف آلاته وتنكسر أودانه فكذلك النفس إذا قوى جوهرها واشتدت
حرارتها الغريزية المنبثقة منها إلى البدن ضعف عن حملها وانحل تركيبه
ونجفت رطوباته لاستيلاء الحرارة كما سبق توضيحه ولا يخفى أن أحوال سكان
السفينة عند هبوب الرياح المهلكة على ضربين إما عارفون بالتقدير الإلهي
فتطمئن نفوسهم ويسلمون إلى ربهم ويوصي بعضهم بعضا بالصبر ويتشوقون
إلى دار البقاء والاستراحة من الغم والحزن فوصلوا إلى النعيم الدائم وأما
جاهلون واقفون عند الشهوات الجسمانية والحياة الدنيوية فيجزعون
حيث لا ينفعهم الجزع ويرحلون إلى الجحيم والعذاب الأليم
* (اللوحة الخامسة)

في الحواس الظاهرة والباطنة وكيفية احساسها وأن بعضها أضعف من

بعض وأما لا يعلم وجود مدركتها الظن على ذلك كقولنا بالذات بعض أن النفس
بجسب ذاتها وجودها الذي كانت به في النشأة الأولى غير محتاجة في الإدراك
إلى آلات وحواس إلا أنهم لما احتاجت إلى النشأة الجسمانية لتعصيل الكمالات
لها متوقفة عليها والجسم عالم التفرقة والانقسام فلا يمكن أن يكون جسم
واحد جامعاً لصفات كثيرة كالسمع والبصر وغيرهما إلا بالآلات كثيرة
اقتضى جود خالقها تعالى أن يهيئ لها جسمها مثقلاً على جميع ذلك لتفويض
على كل عضو منه ما يناسبه مما اجتمع في جوهرها بحسب وجودها الجسمي
الروحاني ولما انحلَّت فيه ونزلت منه بساحة المواد والاجسام ضعف
جوهرها واحتاجت في اكتساب العلوم وإدراك الأشياء التي بها تجوز تلك
الكمالات إلى آلات هي الحواس وهي عند المتكلمين خمس فقط وهي
الظاهرة الآتية فالحس عندهم ما كان محسوساً وما سواه عقلية ولا
يقولون بالحواس الباطنة وكذا عند البيهقيين حيث يقولون في التشبيه
طرقاً إما حسيان أو عقليان أو مختلفان والمراد بالحس عندهم ما يدرك هو
أومادته بأحدى الحواس الظاهرة وبالعقل ما لا يدرك هو ولا مادته بتمامها بتلك
الحواس فدخل في الحس الخيالي وهو المدوم الذي فرض مجتمعا عن أمور
تدرك الواحد منها بالحس ودخل في العقل الوهمي أي ما لا يدرك بالحواس
الظاهرة ولو أدرك على الوجه الجزئي كان مدرَكها كإتياب الأغوال كما
يستفاد من المطول والاطول في مجتث التشبيه وأما عند الحكماء فالحواس
عشر خمس منها ظاهرة وخمس باطنة فالظاهرة هي السمع والبصر والذوق
والشم واللمس فاما البصر فاختلِفوا في كيفية الإدراك به فقال الطبيقيون
هي بانطباع صورة المرئي في جزء من طبقة في العين بلورية يسمي بالجليدية تشبه
البرق فأنها مثل مرآة فإذا قابلها شيء مضى انطبع مثل صورته فيها بواسطة
الهواء المشفب كما تنطبع صورة الإنسان في المرآة وورد بأنه يلزم عليه أن لا يرى
ما هو أكبر وأعظم من الجليدية المذكورة لامتناع انطباع الكبير في الصغير
وأجابوا عن ذلك بأن شئ لا يلزم أن يساويه في المقدار كما يشاهد الوجه

في المرأة الصغيرة إذا المراد به ما يناسب الشيء في الشكل واللون دون المقدار
وقال الرياضيون هي بخروج شعاع من العين يقع على المرقى كما يقع من الشمس
والشمس على ما يقابلها وذلك الشعاع على هيئة مخروط أي جسم مخروطي
الشكل على هيئة قع السكر رأسه أي طرفه الدقيق من العين وقاعدته عند
المرقى وقالوا الشيء إذا بعد برى أصغر مما إذا قرب لأن المخروط الشعاعي
المذكور يستدق فتضيق زواياه التي عند الباصرة وتضيق لذلك الدائرة التي
عند المبصر وكلما ازداد الشيء بعدا ازدادت الزوايا ضيقا والدائرة صفرا إلى أن
تقهرى في البعد إلى حيث لا يمكن الابصار وقالوا يرى الشيء في الماء أعظم منه
في الهواء لأن الشعاع ينفذ في الهواء على استقامة وأما في الماء فينعطف
الشعاع ويترك من سطح الماء إلى المرقى فيرى أعظم لأن الزاوية التي بازائه
في الجليدية بحالها في العظم وعظم المرقى تابع لعظم تلك الزاوية فبعضه ينفذ
مستقيما وبعضه ينعطف على سطح الماء ثم ينفذ إلى البصر فيرى في الامتداد
الشعاعي التافذ مستقيما ومنه طقما من غير تمايز وذلك إذا قرب المرقى من
سطح الماء فإذا بعد رؤى في الموضعين لتكون زاويتيهما بالامتدادين المتمايزين
وقال الاشرافيون لا شعاع ولا انطباع وانما هو بمقابلة الشيء المستنير للعضو
الباصر الذي فيه وطوبه صقيلة فاذا لم يكن مانع وقع للنفس عند تلك المقابلة
علم اشراق في حضوري على المبصر فتدركه النفس وقال السهروردي في حكمة
الاشراق الابصار انما يكون بمقابلة المستنير الخ ما ذكر ثم قال وكذلك صورة
المرأة أي الصورة التي ترى فيها ليست منطبعة فيه الا امتناع انطباع الكبير
في الصغير وليست هي صورة المرقى بعينه كما ظن لانه قد بطل كون الابصار
بالشعاع فضلا عن انعكاسه واذ تبين أن الصورة ليست في المرأة ولا في جسم
من الاجسام ونسبة الجليدية التي هي من طبقات العين إلى المبصرات
كنسبة المرأة إلى الصور الظاهرة فيها فكما ان الصورة ليست فيها كذلك
الصورة التي تدركها النفس بواسطة العين ليست في الجليدية بل يحدث عند
المقابلة وارتفاع الموانع من النفس اشراق حضوري على ذلك الشيء المستنير

هذا كان له هزيمة في الخارج رأى أن كان شعاعا حيا خارجا إلى مطهر آخر
 كما لو أنه قد وقعت الجليدية في مقابلة المرأة التي تظهر فيها صورة الأشياء
 المقابلة وقع من النفس أيضا اشراق ضروري فأتت تلك الأشياء بواسطة
 مرآة الجليدية والمرآة الخارجة وعمل ما امتنع به انطباع الصورة في العين
 بمنع انطباعها في موضع من الدماغ فإن الصورة الخيالية لا تكون موجودة
 في الأذهان لا امتناع انطباع الكبير في الصغير ولا في الأعيان والألأها
 كل ما لم يحس وليست عدما لما كانت متصورة ولا متميزة ولا محكوما
 عليها بالأحكام المختلفة الثبوتية ككونها صغيرة أو كبيرة بيضاء أو سوداء ونحو
 ذلك وأدعى موجودة وليست في الأذهان ولا في الأعيان ولا في عالم العقول
 لكونها صورة اجسامية لا عقلية فبالضرورة تكون في صقع آخر وهو عالم
 المثال لكونه غير مادي وإلى هذا ذهب الحكماء الأقدمون كافلاطون وسقراط
 وفيثاغورث لثبوت عالم المثال عندهم قالوا العالم المثلاني عالم العقل وهو عالم
 العقول والنفس وعالم الصور وهو فوق صور حسية وصور شبيهة ثم قال
 ونحن نؤمن بوجود العالم المقداري الغير المادي يعني المتعين المتشخص
 بمقادير مخصوصة الكائن من المواد مقابل العالم العقلي الكلي لكن تخالف
 أولئك في شيئين أحدهما أن الصور المتخيلة عندنا موجودة في صقع من
 النفس بمجرد تصورها لها باستخدام الخيال لا في عالم خارج عن النفس بتأثير
 مؤثر غيرها الظهور أن تصرفات المتخيلة وما تتعلق به من الصور ليس إلا في
 العالم الصغير النفساني أي لا الكبير العقلي وهذه الصور باقية ببقائه
 النفس والتفاتنا إليها واستخدامها المتخيلة في تصورها فإذا أعرضت النفس
 عنها انعدمت وزالت والثاني أن الصور المرئية في المرأة عندهم موجودة
 في عالم المثال وعندنا هي ظلال للصور المحسوسة بمعنى أنها ثابتة في هذا العالم
 ثبوتاً ظاهرياً أي بالعرض لا بالذات وكذا الصوت الذي يقال له الصلدى وثاني
 ما يراه الأهل كل ذلك ظل للصور المحسوسة الخارجة حاكبة لها وحكاية
 الشيء ليست حقيقته اه قال الصلدى شرح الله صدره والحق أن الإبصار

بأنها صورة مماثلة للبصر بقدرته الله من عالم المكنون النعسان بحجته عن
المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة فاعلمه ما قيام الفعل بقاعته
لا قيام المقبول بقبالة بل جميع الادراكات انما تحصل بان يفيض الواهب
تعالى سورة تورية ادراكية يحصل بها الادراك والشعور فهي الحاسة بالفعل
والمحسوسة بالفعل بناء على اتحاد العقل والمعقول اهـ وأما السمع فيكون
بواسطة وصول الهواء المنضغط بين القارع والمقرو ع الى صمخ الاذن
لقوة حاصلة في العصبية المفروشة في مؤخره التي فيها هواء مختنق كالطبل قال
في شرح المواقف فاذا وصل الهواء الحامل للصوت الى تلك العصبية وقرعها
أدركته القوة المدعسة فيها فاذا انخرقت تلك العصبية أو بطل حسها بطل
السمع اهـ وأما الشم فيكون بوصول الرائحة الى قوة مودعة في زائدين في مقدم
الدماغ كحلمتى الشدى وذلك بان تحلل أجزاء من الجسم الذى له الرائحة فتخالط
المتوسط من الهواء بينه وبين القوة الشامة وتنادى اليها وزعم قوم ان الهواء
المتوسط يتكيف بتلك الكيفية الاقرب فالاقرب الى أن يصل الى ما يجاور
محل هذه القوة فتدركها من غير أن يخالط ذلك الهواء شئ من أجزاء ذى
الرائحة قال فى الاسفار وهذا هو الحق لان المسك القليل يعطر مواضع كثيرة
ويدوم ذلك مدة بقاءه ولا يقل وزنه عما كان ولو كان ذلك يتحلل منه لا يمنع
ذلك وأما الذوق فيكون بقوة منبثة أى منتشرة فى العصب المفروش على
جسم اللسان فتدرك هذه القوة الطعوم بواسطة الرطوبة المنبثة عن الالة
المسماة بالملمعة وهذه الرطوبة هى المشهورة باللعاب رهى فى نفسها خالصة عن
الطعوم كلها فتختلط بالمدق فتنتشر فيها أجزاء منه تغوص فى اللسان فتدرك
القوة الذائقة طعمه فلا فائدة فى تلك الرطوبة الا تسهيل وصول المحسوس ذى
الطعم الى الحاسة ويكون الاحساس اما بالامسسته المحسوس من غير واسطة
أو بواسطة تكيف تلك الرطوبة بالطعوم من غير مخالطة فالطعوم فى
الحقيقة حينئذ هو الرطوبة بالواسطة وحيث كانت الرطوبة اللعابية عديمة
الطعم كما عرفت أدت الطعوم من الاجسام الى الذائقة على أصلها وان خالطها

طعم أحرار تؤدها على أصلها بل مخلوطه بذلك الطعم كالمرضى الذين غير طعمهم
 ولذا كان الحرور الذي غلبت عليه الصفراء يجد الماء البغية والسكر الحلو مرًا
 واعلم أن قوة الذوق مشروطة باللمس إذ لا يتصور إدراك ذوق بلا ملامسة
 بين اللسان والمذوق فربما يتوهم من ذلك اتحاد الذائقة واللامسة ولا شك
 أنها غيرهما إذ لا يكفي فيها أى الذائقة اللمس وحده بل تحتاج معه إلى توسط
 الرطوبة اللعابية واختلاطها فلا بد من التغاير كيف لا والذوق يضاد اللمس
 من حيث أن الذوق خلق للشعور بما يلازم ليختلج واللمس خلق للشعور بما
 لا يلازم ليختلج وأما اللمس فهو بقوة مبثوثة في العصب المخالط لا كثر البدن
 لاسمها الجلد ليدرك الإنسان به أن الهواء الملاقى للبدن مضر بشدة حرارته
 أو بشدة برودته فيحترق منه كيلا يفسد من أجله الذي به الحياة فتسرى الكيفية
 القائمة بالملوس من حرارة أو برودة أو هومة أو خشونة في العضو اللامس
 بواسطة القوة المذبذبة فيه فيستكيف بها وتؤدي إلى النفس صورتها فتدركها
 فهو كيفية المحسوسات من الكيفيات القائمة بالنفس وليس لهذه القوى إلا
 تكونها مظاهر معددة لاستحضار النفس لتلك الصورة على رأى بعضهم أو
 آلات لها تفعل بها تلك الأفعال على رأى آخرين (تنبيه) اللمس عام منبث في
 سائر أجزاء الحيوان لأن بدنه من جنس الأشياء الملموسة والمدرك دائما يكون
 من جنس المدرك وأما غيره فليس ساريا في جميع البدن ألا ترى دامل القوة
 البصرية ليس سائر الأعضاء وذلك لكثافة الأعضاء وظلمتها ومدركات القوة
 البصرية هي الأنوار فتدركها لا بد وأن يكون متحد معها بالماهية وليست
 أعضاء البدن أنوارا بالأفعال ولا بالقوة كالشفاف فاستحال أن يكون نور
 البصر ساريا في جميع الأعضاء وكذلك السمع وسائر الإدراكات الباطنة
 الآتية كالوهم والخيال فإن البدن وأعضاءه ليس من جنس الخيال ولا
 الموهوم لأنه مادي فلا يدخل في عالم الوهم والخيال وأما سائر الحواس
 الظاهرة غير اللمس فهي وإن كانت مادية لكنها ليست بسارية في جميع
 البدن كاللمس وذلك لأن بعضها كالسمع والبصر في غاية اللطافة فيجب أن

مكونه في البدن من الطبعات الفاعلة والمناسبة لدرجات القوة ونوعها
 كالفوق والشم وان لم يكن تلك اللطافة الا انه لطيف ايضا لان عالم
 مدرجاتها ليس اجساما كثيفة صلبة بل اما بخارات او اجسام رقيقة وليس
 كل عضو مناسب لان يكون موضوع الراحة والطعم بخلاف اللسان فان جميع
 الاجسام صلبة او رخوة كثيفة او لطيفة قابلة لان تقوم بها قوة اللسان
 ويقوم بها ادراكه كالهواء فان ذلك الادراك انما يحصل بمماسه السطوح
 وتنقص عليك من انباء ادراك هذه الحواس ايضا ما به تعرف انك كنت من
 قبله لمن الجاهلين بالايضاح فظنك جهله ويعرف به قدر العارف به ونبله ويرسم
 على صفحات الاتفاق فضله وذلك في صفحات

(النفعة الاولى)

من الاعضاء ما ليس فيه قوة لامة محكمة بدية وذلك كالكلية وحكمته
 انها من الفضلات الحادة فاقتضت الحكمة الالهية ان لا يكون لها حسن
 لئلا تتأذى بمرورها عليها او كالكبده فانه تتولد فيه الاخلاط الحادة وهي
 الصفراء والسوداء الخ كما سبق فلو كان لها حسن لتأذت كذلك كالطحال
 فانه مفرغة للسوداء والكرثة فانها داغمة الحركة ترويحها القلب فلا حسن
 لشي من هذه الاعضاء بل في أغشيتها ليدرك بها ما تعرض لها من الآفات
 وكذا العظم ليس فيه القوة الامة لانه اساس البدن وعليه انتقاله
 فلو كان له حسن لتأذى بالحمل وقيل بل له احساس الا ان فيه كلالا ولذا
 كان احساسه بالالم اذا أحس به شديدا

• (النفعة الثانية) •

قال في المواقف وشرحه الطعوم لاجود لها في ذى الطعم كالحلاوة في العسل
 مثلا وانما توجد في القوة الذائقة وكذلك سائر الكيفيات كالحرارة مثلا كما
 يشهد به الحس انما توجد في العضو الذي فيه القوة الامة عند مماسه النار
 واما وجودها في النار فوهم مستفاد من انما لا تؤثر في غيرها الا بالتشبيه أي
 احداث شبهه فيها هو موجود فيها فلو لم تكن النار حارة في نفسها لما مضت

[illegible]

القبول مع الملقط يداهمة والثاني بان ما ذكر من الاختلاف بالشاهد
 وعدما يعود الى ملاحظة النفس وعدمها بان تكون الصور في سمع في قوة
 واحدة فتارة تلقى النفس اليها فتشاهد تارة تعرض عنها فلا تشاهد
 واما القوة الواهمة فهي قوة البطن الاخير من الدماغ تدرك المعاني
 الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة كالعداوة الجزئية التي تدركها الشاة من
 الذئب تهرب منه والهبة الجزئية التي تدركها السمكة من امها فتقبل اليها فان
 هذه المعاني لا بد لها من قوة مدركة سوى النفس والواهي التي تحكم بان هذا
 الابيض هو هذا الخوف قال في المواقف وشره ويجه عليه ان النسبة التي بينهما
 وان كانت معنى جزئيا مدر كاللغة الواهمة الا ان طرفيها محسوسان أي
 وهما البياض والحلاوة ومدركان بالحس المشترك والحكم لا بد وان يدرك
 الطرفين والنسبة متى يتمكن من الحكم عليهما ولا يجوز ان يكون الحكم
 المذكور هو القوة الواهمة ولا الحس المشترك واما الحافظة فهي قوة مع
 الواهمة في مؤخر البطن المؤخر من الدماغ تحفظ المعاني التي تدركها الواهمة
 كخزانة لها كما ان الخيال خزانة للحس المشترك ودليل ثبوتها وما فيه يغنيك
 عنه ما سبق في الخيال واما المتخيلة فهي قوة في الدودة المتوسطة بين
 البطنين المذكورين في الدماغ تأخذ هذه الدودة المحسوسات التي في أحد
 جانبيها والمعاني الجزئية التي في الجانب الاخر فتصرف في تلك الصور
 المحسوسة والمعاني الجزئية المنتزعة منها بالتركيب تارة والتفصيل أخرى
 مثل انسان ذي رأسين وانسان عديم الرأس ونحو ذلك وهذا التصرف ليس
 لشي من سائر الحواس والقوى فهو لقوة أخرى وقد عرفت فاما مواضع هذه
 القوى بالافات فانه اذا تطرقت آفة الى محل من هذه المحال بطل فعل القوة
 المخصوصة به دون فعل غيرها هذا والتحقيق ان الواهمة والخيال وجميع
 المدارك الباطنة ليست مادية فليست موجودة في عضو كالدماع كما قالوا لما
 تلى عاينك من قاعدة اتحاد المدرك والمدرك وانما الخيال والحفظ قوة غير
 جسمانية وان الصور التي يشاهدها النائمون او يتخيلها المتخيلون امور

وجوده تنسج ان محل في جزء من المبدن فهو وضع ذلك الصور ليست من دولان
 الاوضاع والمائت من اسخالة انطباع الكبير في الصغير فاذا هي قوى موجودة
 للنفس فاعمة بها بضرب آخر من القيام ولو قلنا كما قال القوم بان الصور
 المذكورة تنطبق في تلك القوى الدماغية لكان لا يحلوا ما أن يكون لكل
 صورة موضع معين منها غير موضع الصورة الاخرى وذلك محال اذ قد يحفظ
 الانسان المجلدات ويشاهد أكثر الاقاليم وعما فيها وتبقى صور هذه الاشياء
 في حفظه وخياله ومن البديهي أن الروح الدماغية لا يفي بذلك كله واما أن
 يتطبع جميع تلك الصور في محل واحد فيكون الخيال كاللوح الذي يكتب
 فيه خطوط بعضها على بعض فلا يتميز شيء منها والخيال ليس كذلك بل
 يشاهدها متميزة بعضها عن بعض

• (تزييه وتبيينه) •

انما اثبت الحكماء هذه القوى وتعددتها بناء على نفي القادر المحتمل والموجود
 لجميع الاشياء ابتداء بمجرد ارادته وبنائه على قاعدتهم من ان الواحد لا يصدر
 عنه الا واحد فيقال لهم بقرض صحة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
 يجوز ان تكون تلك القوة واحدة لها آلات متعددة تصدر تلك الافعال
 عنها بحسب تعددها كافي النفس مع الاعضاء الظاهرة لكن النفس
 الناطقة عندهم لا تدرك الجزئيات كما تفصله وبالجملة فلا يغرنك
 ما قالوا وانهم زخرف من القول وزوول برهان لهم به الا كسر ابقيعة
 بحسبه انظما ما حتى اذا جاء لم يجد شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه
 والله تعالى هو الموجود لجميع الاشياء حسا ومعنى ثم كافي بل يروج في
 حقوق ذهنك ان الحواس تعلم ان لمحو صاتم وجودا في الخارج لا اريد
 بل ولا النفس بما هي نفس حساسة انما ذلك مما يعرف بطريق التجربة
 فهو شأن العقل والنفس المنكورة لا الحواس ولا الخيال كما اسفر عنه
 الصدر الشيرازي في اسفاره قال والدليل على صحة ذلك ان الجنون
 مثلا قد يحصل في حسه المشترك صور براها فيه ولا يكون لها وجود في الخارج

الحادث في النفس عن ادراك الامور العريضة الخفية الاعيان والحوادث
والاطباء واخوانها من الخوف والحزن والحقن وغيرهما من الانفعالات المختصة
بالانسان اه اقول كثيرا ما كان يحتج في صدى التفكير في حقيقة
الفرح الذي يحصل للانسان وكذا اللذة عند مباينة اسبابها وهكذا الغم
والحزن وان تلك الكيفية القائمة بالنفس ماهي قدارة يحصل لي انها كيفية
تقوم بالدم كوقته وانبساطه في البدن مع صفاته في الفرح وعكسه في الحزن
والغم وانه يحصل لي انها كيفية تقوم بالبخر الذي هو الروح الحيواني عند
الحكمة كذلك وغير ذلك مما أجهدت طورا جنوحا اليه واطمئنا ناله وحينما
نفور اعنه لو اردت تضعه - قبوله وأراجع عن ذلك فيما يحضرني من الكتب
فلا أجده ذكرا حتى رأيت المصدر رحمه الله تعرض لهذه المسئلة وشرحها في
اسفاره شرحا نفيسا له - دور وتفرع به أرباب الصدر وقال ما لم يخصه
ان الله خلق بقدرته بحر ما لطيفه ورائيا وهو المسمى بالروح النفساني
والحيواني والطبيعي بحسب درجاته الثلاث في اللطافة وجعله لللطافة وقوته
بين العقول والاجسام المادية مطية للقوى النفسانية يسرى بها في
الاعضاء الجسدية وبجعل مادته لطيف الاخلاط وبخاريتها كما كان مادة
الاجساد كثيف الاخلاط وأرضيتها فكما أن الاخلاط تجوهر منها الاعضاء
كذلك صفوة هذه الاخلاط وهي البخار المذكور تجوهر منها الروح واتفق
الحكماء والاطباء على ان الفرح والغم والخوف والغضب واللذة والام
كيفية تابعة للانفعالات الخاصة بالروح الذي ينبعث من التجويف الايسر
من القلب ويسرى لطيفه صاعدا الى الدماغ وكثيفه هابطا الى الكبد وسائر
الاعضاء فالذي يعد النفس للفرح ويهيأه له كونه الروح على أفضل احواله
في الحكم بان يكون كثير المقدار والكيف بان يكون معدلا في اللطافة والغلظ
شديد التورانية وافر هاجدا والذي يعدها للغم اما قلة الروح كمال لناقهي الذين
أنهم المرض والمشايخ واما غلظه وظلمته كالسوداوين واما رقة كاللنساء
فاذا حصل سبب فرح أو لذة طرأ بسببه انبساط في الروح الدماغ المعتمد

يحصل به البدن اهتزازا وظهور للدم الصافي واحمرارا في الوجه واداءا على
النفس خوف أو ألم انقبض الروح الى الداخل فيحصل في الدم انقباض يظهر
آثره في الوجه قال وكان الروح مطية للقوى النفسانية فالدم أيضا مركب
لهذه الروح يتحرك بحركتها تارة الى الخارج وتارة الى الداخل والمناسبة بين
تلك الكيفيات وبين الدم الحامى للروح الطاملة لا تارة تلك الكيفيات ما قاله
ابن سينا وهو ان الدم الكثير الصافي اذا كان معتدل القوام أعاد الفرح
وهيأه لكثرة ما يتولد منه من الروح الساطع والدم الكدر والعطش الزائد في
الحرارة هيئ الغم لما يتولد عنه من الروح الكدر اه ثم رأيت داود الحكيم في
تذكرته تعرض لذلك أيضا فقال ان النفس تكون مخبئة في البدن لكثرة
الاجزأة الناشئة من الاغذية فتنبض وتنكمش في محله من القلب فاذا
ورد على البدن شيء من المفرحات لطف تلك الاجزأة المزجة للنفس فانبعثت
وانبسطت وسمرت أشعثها في الجسم وكذا يقال في اللذة وضده في الغم والام وقد
يكون ذلك بواسطة تقديم اغذية لطيفة محملة لتلك البخارات بالخاصة فيجد
الانسان الفرح من نفسه بدون سبب ظاهر فهذا أصله وبضده في الغم قال
ونعني بالنفس النفس الحيوانية التي هي بخار فوري لطيف جدا منبعث من
القلب الخ ما ذكره الحكماء اه وبذلك يتبين ان ما كان يحظر لنا في ذلك
قبلا كان يكاد يتيه بضيء ولو لم نعلمه نأرق الحمد لله ان أسمع أنفعا بان أسمع
غير ادراك ما سبحانه لا يحصى ثناء عليه هو فوق فوق ما يشئ عليه كل من
وان أفرغ غاية جهده جزما وقد اتفق لي في هذه المسئلة حادثة غريبة في فرح
ولدى الامام سنة تسع وثمانين ومائتين وألف ذكرتها في تفريح النفوس
فما كتبه على حاشية القاموس ولا بأس بذكر ما رأيته اصاحب الابرز في
ذلك وان كان من واد آخر اذ لا يحلو عن مناسبة قال وأما البسط فالاول من
اجزائه الفرح الكامل وهو فوري الباطن ينفي عن صاحبه الحقد والحسد
والكبر والخل والعداوة مع الناس لان هذه منافية له واذا وجد نور الايمان مع
هذا الفرح في الذات نزل عليه نزول مجانسة وموافقة وتمكن منه وكان بمثابة

المطار انزل على الارض المنيعة قد ردم من دنانير اخذ قورصكية ثم قال
وثالثه فتح الخواص الظاهرة وهو عبارة عن لينة يحصل في الخواص بفتح
الاروق التي هي امتسكف ثلثة العروق بما ذكرته الخواص وهذه اللينة
يكمل الاطراف في البصر لانه يحصل به المبلل اذ العين والمسننة وعن ذلك
من ان المشق والالنة طاع المتظرو في الجمع لانه يحصل لمصوع عنده
مما ع الاصوات الحسية وانه غمات المسنة نجة رقة يشأ عن ديدن صطراب
واخترا في المذات رجع كذا سائر الخواص في كل حاسة لانه عنى مطلق
الادراك والفرق بين فتح الخواص الظاهرة الذي هو من أجزاء البصر وبين
كل الخواص الظاهرة الذي هو من أسرار الادمية ان فتح الخواص يرد على
كلها بفتح العروق السابقة وبذلك انفتح الخواص في العروق والتسبب
الجلذب لصاحبه يقع الا فطاع الى المدرس لان مطلق الادراك لا
يخص به هذا الا فطاع وكم من شخص يرى رر مسه ولا يشهده
وكم من شخص يسمع أسوأاته سنة ولا يسمع منه عن باقي رر يسمع من
الخواص الظاهرة من فتح العروق وتكثرت بما ذكرته الخواص والخواص
التي هي الى المدرس يعرف في فتح امد من الادمية اذ من التكديت
الطامة للنفس المموز النسيان والتذكر تعلق في شرح مواتي ممتد
الجليل ويقرب من الجليل البسيطة وهو وكذا به طر: به
التي تثبات التصور أي لعدم تصويرها كان تسليقها لانه انما يتقرر في
بعض الزوال فيبصر مرة يزول أخرى ريت بدنه ثم وراش فشبته أحدها
بالاخر اشبابها غير مسنة تفرحت ابيه لانه في أشق تيبه تدان
التصور الاول وكذا العفة تقرب منه حتى سدم تصور مع زجر
ما يقصيه وكذا الدشون قبل به به لم انبت اصر رحيروا عفا
تعالى فوهم تذهل كل من دونه مما أرتبه من السور
البسيطة را لم دعي سداوة رورين رور سدا بالاول رورين
الصورة من المبركة مع تها في الامانة فرائس رور الله به به به

ساند الى سبب جدد وقال الاتم دى ان الغفاة والذهول والنسيان عبارات
 مختلفة لكن يقرب ان تكون معايم اتحدت وكلها مضافة للعلم معنى انه
 يستحيل اجتماعها معه اه والنسيان عند الاطباء هو المرض المسمى
 بالسر سام البارد وهو دم من الدم في مخاري الروح الدماغية وتلقا يعرض
 في جرم الدماغ وحجاب الروجة الباطن فلا تنفذ في الحب لصلابها للاق الدماغ
 للروجة واعا سمي به لان النسيان لا رم لهذا المرض فسمى به تسمية للزوم
 به من العرض الادريجانه في بحر الحارهر وأما الذي كره يحصل بما كره في النفس
 اسرجع من العمر والمدة بجمعها على تذكر عليها تلك الصور بصراسه عداد
 النفس اقل ولها ان ارجح ان يكون النفس هشة لا يمكن ان تسترجع تلك
 الصور متى شئت قال الشيخ الرئيس من المسكل كيف نرسم الاشباح
 انما البقاء في النفس اه وقد تيسر الامام الرازي في أمر النسيان كرهة الى في
 النفس ان في التدكر سير الايام الا الله تعالى رواه عبارة عن طلب
 روح الصورة الممثلة عن انهم الزائد منه فلا الصورة ان كانت
 متعديا ما يبي حاضرة حاضرات والحاصل لا يمكن تحصيله وان لم تكن متعديا
 لها فلا يمكن ان يتجاءر الا ان طالب ما لا يكون تصور محال فعلى كلا الحالين
 التدكر محتمل مع ما يتخذ من انفسها لا فطلب الصورة ونسبها معها وهذه
 الامور اذا توغل الانسان فيها عرف ان لا يعرف كنهها مع انها من ظواهر
 الاشياء فكيف فيها ومن خفا باذا انما ررأب لبعض الاكارم ان بعض
 دار هذا الاشكال وهو ان النفس ذاتة اقدت متعددة وشائج مختلفة
 فتشأه الحس وتشأه الخيال وشأه العقل والنفوس ايصامتها وتقدره عقلا
 وكلاما قدما وأقوى ان لا تشأه من الانس على تشأه عن تشأه أخرى وبه ضم ادون
 فلا ريب انما أدب بحيث لا يحضر ما باق في الانسأه الحس مع ما انحصار من
 انفسه من تشأه الخيال من لاهن حضوره وتلقا صورها انفسه وهذا
 ما نسير الوسيطة في القيمة بالكمال انما اتصلت بعالم العمل خرجت عن تشأه
 الحس بغيره البصر بصر فوار الحسية واذا رعت الى عالم الحس عانت

[illegible]

[illegible]

انما انصفه فاعلم بالنفس يحصل بها التصبر والجهود على انه عرض واليه ذهب
 القاضي ابو بكر وقال كونه جوهر افعال لان به تثبت الاحكام للعاقل
 والاحكام انما تثبت للجواهر لا بها فتعين ان يكون عرضا والقانون بالعرضية
 اختل واقتسم من قال انه من العلوم والا لاصح ان يتصف بالعقل من لم يعلم ثم
 لا جازان يكون كل العلوم لا تصاف الانسان بالعقل عند خلوه عن كثير منها
 ولا ان يكون من العلوم التاريخية لان العقل شرط في العلم النظري وحينئذ
 فليزم الدور وايضا فقد يتصف بالعقل من لم ينظر ولم يستدل اصلا فتعين ان
 يكون ضروريا ثم لا جازان يكون كل العلوم انضروية فان العلم بالمحسوسات
 من جلتها ويتصف بالعقل من هو اعمى واصم وغير ذلك فتعين ان يكون بعض
 العلوم الضرورية فلذا عرفه الاشعري رضي الله عنه والقاضي الباقلاني
 بانه العلم ببعض الضروريات وهو ما يمتنع خلو الموصوف بالعقل عنه فلا يشركه
 فيه من ليس به اقل كالعلم بان الضدين لا يجتمعان وان الموجود لا يخرج
 عن كونه قديما او حادثا ويجازى العادات وذهب بعضهم الى انه ليس من
 العلوم ويجري عليه الفخر الرازي وعرفه بانه غريزة يتبعها العلم بالضروريات
 عند سلامة الآلات وقال لا يزيد اى بالعلم بالضروريات العلم بجميعها فان
 الضروريات قد تفقد اما لفقد شرط التصور كالخس والوجدان وذلك
 كالاكد والفاقد العين والعين الفاقد لذة الجماع او لفقد شرط التصديق
 كلفقد احدهما اى الخس والوجدان في القضايا الحسية فان فاقد حس من
 الخواس فاقد للقضايا المتقدمة الى ذلك الحس والتائم ليس برائل العقل مع
 انه حالة النوم لا يعلم شيئا من الضروريات لا استلال وقع في الآلات وكذا
 البقطان الذي لا يتحضر شيئا من العلوم الضرورية اى قاله لم قد ينفلت
 عن العقل وبمثل ما عرفه المنصور عرفه السعد والسيد في شرحي المواقف
 والمقاصد وعرفه الشيخ ابو اسحق بانه صفة يميز بها الخس بين القبيح والحسن
 وصاحب القاموس بانه نور وروحاني بهدرك النفوس العلوم الضرورية
 والنظرية وقال بعض الحنفية هو نور يشرق للنفس من طريق الحواس

انهم انما يصوروا في حيز من الحيز مائة مائة من
 ان باب مفتوح الى عالم مذكور وهو الارواح وطوعا لما لا ذكوا والمحدث
 هذا لا يفتح الا له - ومن في الاوقات والحقائق باب مفتوح الى الخواص
 من رعا الشهاده والمالك وهذا باب مفتوح للمعروف وغيره رعاها ما اعطى
 له حسب اكرامه الملك الامير والاحوال عن العيس اكله من رعا
 ملاحظه - ان الله لا ياتي صفاته لشواهد دلالة صفاته ان
 رى ان كل تدبره مصعبه في مسافرون غير كل عيم كذا - رى
 كل روحا عند طوافه من حسابات تدبره في الكور خلقه في
 الدنيا من صوره انى - من رى من يظن راء خلقه اى عدى
 (فيه) اختلفت عمارات اوقافه ان الامم الما كورة في اوقات
 من الاعمال الهولاء والمالك الخ ما لم يده استعدادات والكمال من
 عمارات تصورها واترى في الدنيا - الا في العتال - من
 استعداد الدبر - اوقافهم صوره تدبره من
 آية والمصنف - اوقافهم حسب ما يراه في الكور - من
 في شرح الله ما صدر اكونه من - مدخلات ان لم يدر من
 انهم انهم صورا كونه من - اوقافهم كونا - من
 الخفة من كلامه - الاشارة - اوقافهم - من
 انهم اقامت - تبارك وتعالى - من حقير من قلوب
 وفي الاخرة قول الله قل ان الله لا يورث عمارات
 بعدد اعطاه الله - بعباده - من طوافه كاتعاليه - من
 ما علم يجرى من راء محله - من واسا في اوقافه - من
 ردى عيمه - ان الله الارس - من طوافه - من
 ارس ان الله - من طوافه الارس - من طوافه - من
 انهم انهم من طوافه - من طوافه - من
 من الارس - من طوافه - من طوافه - من

بالفعل العقل الفعال ويعرفونه بأنه كمال النفس وعظام وجودها
واتحادها معه قال في الاسفار كيفية توسط هذا العقل في استكمال الانسان الى الله
ان المختلات المحسوسة اذا حصلت في قوة تبالغا يحصل منها من جهة
المشاركات لها والمباينات معاني كلية ولكنها في أوائل الامر مبهمه الوجود
كالصور المرئية الواقعة في محل مظلم فاذا كمل استعداد النفس وتأكدت
صلاحيتها واسطة التصفية والطهارة عن الكدورات وتكرز الادراك
والحركات الفكرية أشرف نور العقل الفعال عليها وعلى صورها الخيالية
ومدركاتها الوهمية فيجعل النفس عقلا بالفعل ويجعل تخيلاتهم معقولات
بالفعل وفعله في النفس وصورها كفعل الشمس في العين الصحيحة وما عندها
من الصور الخسيسة الواقعة بمحذاتها عند اشراقها على العين وعلى مبصراتها
فالشمس مثال العقل الفعال وقوة الاتصال في العين مثال قوة البصيرة في
النفس والصور الخارجية مثال الصور المختلطة الواقعة عند النفس فكما
انه قبل اشراق الشمس عند الظلام يكون البصر بصرا بالقوة والمبصرات
مبصرات بالقوة فاذا طلعت الشمس صارت القوة البصرية مبصرة بالفعل
وتلك المرئيات مبصرة بالفعل فكذلك مهم ما طلع على النفس هذا النور
القدسى وأشرف ضوه عليها وعلى مدركاتها صارت القوة النفسية عقلا
وظاقلا بالفعل وميزت بين المكتسبات الحاصلة بين ذاتياتها وعرضياتها
وميزت حقائقها من لواحقها فيصير الانسان عند ذلك انسانا عقليا وتصير
محسوساته حقولة اه ثم اعلم ان للعقل ان يتصور كل شيء حتى المستحيلات
والمستعصيات كالمعدم المطلق واجتماع النقيضين وشربك الباري وغير ذلك
مفهوم ما وعنوانا فيحكم عليها احكاما مناسبة لها ويعتد لذلك قضايا وصورات
تلك القضايا من حيث انها مفهومات في العقل ولها حظ من الثبوت وصدق
عليها شيء ويمكن بل وعرض وكيفية تغسانية وعلم يصير منشأ الحكم
عليها ومن حيث انها عنوان لأمور باطلة تصير منشأ لانتعاج الحكم عليها
وعند اعتبار الحبيثين يحكم عليها بعد الاخبار عنها أو بعدم الحكم عليها

أو بعدم توجهها أو نحو ذلك

• (الخوخة الثامنة في بيان ادراك القوى العقلية أقوى من

ادراك الحواس الظاهرة وأن القوة العاقلة تقوى على

توحيد الكثير وتكثير الواحد) •

قد يتوهم ان ادراك الحواس الظاهرة أقوى من ادراك الحواس الباطنة لشهوده وتحققه وليس كذلك بل بالعكس لان الحواس الظاهرة ضعيفة الوجود ناقصة الكون بالنسبة للقوى العقلية ولذا وقع التضاد والتزامح في الحسابات لقصور وجودها واما العقليات فلها السعة في الوجود من غير التزامح وتضايق فان النفس تدرك المتضادين بلا مزاجه وسر ذلك ان الوجود الصوري المسلوب عنه النقا من المادية له وجود أعلى وأشرف من الوجود الجسماني فهو أشد منه والشئ اذا اشتد خرج من نوعه الى نوع آخر اعلى منه كادة الجنين اذا اكملت صورته الطبيعية فانها تصبح صورة نفسانية ينبعث الروح فيه ثم بعد انفصاله لا يزال يترقى حتى يصير صورة عقلية أى عقلا بالفعل على ما سبق فيصدق عليه ما كان مسلوبا عنه ويساب عنه ما كان صادقا عليه وذلك لان النفس حين تعلقها بهذا البدن الكثيف واشتغالها بما يحتاج اليه من التدبير والتصرف لا تكون الا ضعيفة الوجود فلا تكون ثابتة مستقرة بل زائلة متغيرة لان مظهرها الآن جرم بخاري في الدماغ وهو دائم التحلل والتجدد والزوال حسب اختلاف امرجة العضو الدماغى من جهة ما يرد عليه من المغيرات الداخلية والخارجية فلو عذمت الشواغل وعزلت سائر القوى الجسمانية عن فعلها لم يبق فرق بين الصور المتخيلة والموجودة في الخارج وكان الخيال حسا والتخيل محسوسا الا ترى انه كلما استراحت النفس من الاشغال والحركات الضرورية وتعطلت الحواس الظاهرة عن فعلها اما بالنوم والانعاش أو بانصراف النفس الى أعمال الدار الباقية بقوة فطرية أو مكتسبة رجعت الى ذاتها بعض الرجوع وانكشف لها الغطاء وانما قلنا بعض الرجوع لان القوى

الطبيعية الجسمانية لم يزل مستعملة والاخذت الخواص وهذا الالتفات
تشاهد الصور بذاتها من غير مشاركة للخواص فان لها في ذاتها معطو بصرا
وشعاع وذوقا ولما اذ لم يكن لها في ذاتها ذلك لم يكن الانسان في حالة النوم
أو الانعاش يسمع ويبصر ويذوق ويلبس مع ان خواصه الظاهرة متعطلة بل
خواص النفس اتم راضق فان الخواص الظاهرة كالقشور لها وكان الخواص
الظاهرة ترجع الى حس واحد يجمعها وهو الحس المشترك فكذا خواص
النفس وقواها المدركة والحركة ترجع الى قوة واحدة هي ذاتها التورية
القياضة باذن الله تعالى واذا كان رجوعها الى ذاتها مع بقاء تصرفها في
البدن بعض التصرف منشأ لتزاع الصور على الوجه المذكور فحافظنا اذا
انقطعت علايقها عن البدن بالكلية ورجعت الى ذاتها الى مبدعها كل
الرجوع فهناك تصير خواصها الباطنة الى ادراك امور الازمنة أشد وأقوى
فتشاهد الصور الموجودة في تلك الدار وتكشف لها الامور المناسبة
لاعمالها ونياتها واعتقاداتها كما قال تعالى فكشفنا عن غطاءك فبصرتك
اليوم حديد فالخاصل ان الادراك بالقوى النفسية اتم وأقوى منه بالقوى
البدنية ولهذا افتراق من وجوه الاول ان الصور المادية متزاحة منمازعة
فان المتشكل بشكل مخصوص والملون بلون مخصوص يمنع ان يتشكل بشكل
آخر أو يتلون بلون آخر لما يسلب عنه الاول وكذا الطعوم والروائح
والاصوات المتخالفة وأما الصور الادراكية النفسية فلا تراحم فيها فان
الحس المشترك يدرك الجميع ويحضرها عنده وكل حس من الخواص الباطنة
كذلك الثاني ان الصور الجسمانية لا يحصل منها الشيء العظيم في المادة الصغيرة
فلا يحصل الجبل في خردلة ولا البحر في حوض مثلا بخلاف الوجود النفسي فان
قبول النفس للعظيم والحقيق فيه متساو وتقدر النفس أن تحضر في خيالها
السموات والارض وما بينهما دفعة واحدة من غير تراحم ولا تضائق كقاي
حديث قلب المؤمن أعظم من العرش وسبب ذلك ان النفس لا مقدار لها ولا
وضع كما سبق توضيحه الثالث ان الكيفيات المادية يشار إليها بالخواص وهي

واقعة في جهة من جهات العالم ولا كذلك الصور النفسية الرابع ان صورة
واحدة مادية قد تكون مدركة لانها من كثرة كصور واحد يسمعه قوم
ورجل براء رجال كثيرون ورائحة شهها منعد دون وهكذا ولا كذلك
الصورة النفسية فإني خيالك لا يمكن أن يطلع عليه غيرك وما في قوة ذوقك
لا يكون في قوة ذوق غيرك وسر ذلك ما عرفت من ان الوجود النفسي أقوى
وأشد من الوجود الحسي فهو فوق آخر من الوجود غير ذلك وأما كون القوة
العاقلة تقوى على تكثير الواحد وتوحيد الكثير فيكون في الثاني باحد وجهين
أحدهما التحليل فإما اذا حذف عن الانضمام الداخلية تحت المعنى النوعي
مشخصاتها وسائر عوارضها اللاحقة بقيت الحقيقة النوعية ماهية متحدة
وحقيقة واحدة والثاني بالتركيب لأنها اذا اعتبرت المعنى الجنسي والفصل
أمكنها أن تعرف الجنس بالفصل بحيث تحصل منها حقيقة متحدة اتحادا
جميعا وأما في الاول فبان تجسيم بقوتها الخالصة المعقولات ونزله في قوالب
الصور المشابهة أو غير جنس الماهية عن فصلها ولاحقها اللازم عن لاحقها
المفارق والقريب منها عن البعيد فيكون الشخص الواحد في الجنس أموراً
كثيرة في العقل فان العقل غير مقصر على ظواهر الاشياء بل يغوص
ويتغلغل في ماهية الشيء وحقيقته ويستنسخ منها نسخة مطابقة لها من
جميع الوجود وأما الجنس فلا ينال الا ظواهر الاشياء وقوالب الماهيات
المشخصة بحسب ذاتها وفي الفتوحات المكية ما نصه ان الله تعالى اذا قلل
الكثير وكثر القليل فإزاء البعين الخيال لا بعين الجنس كما قال تعالى واذا
يرى كم هوهم اذا التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم وقال ترونهم مثليهم
وأرى العين وما كانوا مثليهم في الجنس فلو لم يرونهم بعين الخيال كانت الكثرة في
القليل كذبا وكان الذي يريه غير صادق فيما أراه وان كان أراهم أياهم بعين
الخيال كانت الكثرة في القليل حقا وعكسه لانه حق في الخيال ثم قال وهذا
باب واسع وما أحسن تنبيه الله تعالى عباده من أولى الالباب اذ قال هو الذي
يصوركم في الارحام كيف يشاء فمن الارحام ما يكوّن خيالا فيصور فيه

سلبى ويستصل ان يكون المعنى السلبى داخل فى حقيقة الامر الثبوتى لان
 الثبوتى لا يتقوم بالسلبى وقيل هو نفس الصورة المرتسمة فى الذهن المطابقة
 لماهية المعلوم واعترض باننا نعلم ذواتنا ونذكرها وذلك يستلزم كون شئ واحد
 جوهرها ورضا لان صورة ذاتنا مثل ذاتنا وجوهرها ما يقوم به يكون
 عرضا وفيه تأمل وبان كل ضرورة ذهنية فهى كلية وان تخصصت بكثير من
 التخصصات فان ذلك لا يمنع كليتها لاحتمال الاشتراك بين كثيرين اذ التحقيق
 كماستراه ان شاء الله تعالى ان الشخص الشئ المانع من الاشتراك فيه لا يكون
 بالحقيقة الانفس وجوده الخالص به فان قطع النظر عنه فالعقل لا يأتى بتجويز
 الاشتراك فيه وان ضم اليه ألف تخصص ونحن نعرف ذاتنا هوية شخصية
 غير قابلة للاشتراك وكل ما يزيد على ذاتنا فاننا نشير اليه وهو نشير الى ذاتنا باننا
 فلو كان علينا ذاتنا صورة زائدة علينا لكاننا نشير الى ذاتنا هو وذلك باطل
 وستة ثم بما يؤخذ منه الجواب عن ذلك ان شاء الله وقيل هو كيفية ذات
 اضافة واعترض باننا نشاهد فى خيالنا جبالا شاهقة ومخاري واسعة وأرضا
 وسما وكلاهما جواه ولا كيفيات تثبت فى العلم وحوادثها اشياء ليست
 كيفيات يقينا وبماستراه ينهدم من هذا الاعتراض أيضا ما بناء قال
 فى شرح المواقف وأحسن ما قيل فى الكشف عن ماهية العلم انه صفة
 يتجلى بها المذكور لمن قامت هى به قال فالمذكور يتناول الموجود
 والمعدوم الممكن والمستحيل ويتناول المفرد والمركب والكلى والجزئى
 والتجلى هو الانكشاف التام فالمعنى انه صفة يتكشف بها لمن قامت به ما من
 شأنه ان يذكر انكشافا تاما لا اشتباه فيه فيخرج عن الحد الظن والجهل
 المركب واعتقاد المقلد المصيب لانه فى الحقيقة عقدة على القلب فليس فيه
 انكشاف تام والشرح يحصل به العقدة اهـ (فائدة) كما يكون الجهل
 بسيطا ومركبا كما هو مشهور كذلك يكون العلم فالعلم البسيط هو العلم بوجود
 الحق سبحانه وتعالى فانه مركوز فى ذهن كل مخلوق مع الذهول عن هذا
 الادراك وعن ان المدرك هو الوجود الحق تبارك وتعالى والعلم المركب هو

[illegible]

[illegible]

(الاسوة احاديث مشرق دوال المس لا كلاب

من الانبياء عليه السلام والاحاديث

التي سطه مؤلف على ما لا في دال)

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

من انما من الحكمة وغيره على ما لا في دال انما من

النفس تجردها ووجب لك وبقاى ما من رياض حدائقه تقطع من هور و بذلك
وذهب المتأخرون من الحكماء كما نقله اللقاني في كبريه خلافه لما يورثه كلام
المواقف ان مدرك الجزئيات هو النفس لكن بواسطة الحواس وأورد عليه
انه لو كان كذلك لما أدركت النفس هويتها وذاتها لا امتناع توسط الآلة في
ذلك واللازم باطل بالضرورة وانه اما أن تحصل صورة الجزئي في النفس كما
تحصل في الآلة أيضا فيجوز المدور اعني ارتسام صورة المحسوس في المجرد
أولا تحصل فيها بل في الآلة فقط على ما يظهر من كلام بعضهم فلا يخفى
ان الآلة ليست الاجزاء من كل تدبره النفس فأى حالة تحصل للنفس نسبها
ادراكا وحضورا للشئ لا شئ يكون حاضر النفس حاصل فيها اذ هي
الفاعلة لجميع الافعال والراى لكلى نفيه الى الكلى وأحد ذلك الكلى
واحدة فلا يصلح الراى لكلى أن يكون رائيا لبعضه دون بعض والذي ذهب
اليه أهل السنة ان مدرك الجزئيات هو النفس وحدها كالكليات بلا
توسط آلة لوجوه الاول ان كل احد يعلم بالضرورة انه واحد بالعدد يسمع
ويبصر ويدرك المعقولات والتخييلات وليس ذلك الواحد سوى النفس الذي
يشير اليه كل احد بقوله انا الثاني انها مدبرة لبدن متخصى وتدبر الشئ لشئ
متخصى من حيث هو ذلك المتخصى يستحيل الابداع العلم به من حيث هو هو
فاذن هي مدركة للبدن الجزئي الثالث انها تحكم بالكلى على الجزئي كما تقول
زيدا انسان وعلى الجزئيات بعضها على بعض بان تحكم على كل جزئي انه غير
الآخر كما تقول زيد ليس بعمر و على المحسوس الجزئي بمعقول كلى كما اذا
أحسننا زيد حكمتا بأنه انسان أو حيوان وليس بحجر ولا نصحر وكما اذا
رأينا فرسا حكمتا بأنه حيوان وليس بانسان فقد حكمنا بان هذا المحسوس
جزئي ذلك المعقول أو ليس جزئيه والحاكم بين الشئيين لا بد وان
يدركهما فاذن هناك قوة واحدة تدرك الكليات وجميع انواع الجزئيات
سواء كانت محسوسة أو معقولة ولا يجوز ان تكون تلك القوة جسمانية
اتفاقا لما سبق فوجب ان تكون هي النفس ان قلت حيثئذ يكون للنفس

قوة حساسة بادراكها للمحسوسات وقوة خيالية بادراكها للمختيلات
 وروحية بادراكها للوهميات بل ومشتية ودافعة وجاذبة رهاضة الى غير
 ذلك فان النفس على ذلك هي المحرك لجميع القوى الادراكية وغيرها
 فتكون ذاتا واحدة عقلا وخبالا وورهما وحسا وجوها وواحد مجردا وماديا
 وذلك لا يصح ايجيب بانها في الحقيقة كذلك فانها كمال وتعام لجميع الانواع
 الحيوانية فالانسان في الحقيقة كل هذه الاشياء التوعسية وقد عرفت بما
 سلف ان النفس ذات شئون واطوار وانما تنقل من طور الى آخر صعودا
 ونزولا ان قلت حينئذ لا حاجة لوجود هذه القوى اعني الحواس وغيرها
 فتكون عبثا قلنا هذه المسئلة كسئلة وحدة الافعال فان النفس مع وحدتها
 ذات شئون كثيرة ومن نسب شهوة انسان او دفع به فضلات البراز يقول
 او غائط الى جوهر عقله ونفسه الزكية من غير توسط امر آخر فهو جاهل
 بالعقل والنفس اذ هما اجل من ذلك وقد اساء الادب في جنب تحريك قواه
 فان تحريك العقل والنفس في الافاعيل البدنية ليست على سبيل
 المباشرة بل على سبيل التصرف والحكم وكذلك الامر في نسبة الشرور
 والامور الخبيثة الى البارئ تبارك وتعالى من غير ذكر توسط جهاتها
 فذلك من سوء الادب ومعرفة النفس ذاتا وفعلا مرعاة الى معرفة الرب تعالى
 كما عرفت في الكلام على من عرف نفسه عرف ربه فتزيدك ايضا هنا
 معرفة بان من عرف نفسه انه الجوهر العاقل المتخيل المتوهم الحساس
 النامي عرف ربه انه الفاعل لكل شيء ولا مؤثر في الوجود سواء واما ما ورد
 على ذلك من لزوم ارتسام ماله وضع ومقدار في المجرى على تسليم مجرد النفس
 لانسلم ان الادراك انما يكون بارتسام صورة المدرك بالقبح في المدرك
 بالكسر بل الصور العقلية نفسها لا معلوم بها الذي هو المادي حتى يلزم
 المحذور او نقول ان الادراك مجرد اضافة بين المدرك والمدرك أي نسبة
 بينهما يكون المدرك مدركا بالقبح فيهما والمدرك مدركا بالكسر فيهما وهذه
 النسبة هي التي يسميها المتكلمون التعلق أي تعلق العلم بالمعلوم ان قلت

كيف يتصور علم النفس بذاته على ذلك اذا الاضافة لا تتصور الا بين شيئين
اجب بان التغاير بالا اعتبار كاف لتحقيق النسبة ولا شك ان النفس من حيث
انها صالحة لان تكون عالة بشئ من الاشياء مغايرة لها من حيث انها صالحة
لان تكون معلومة ثم القول بان ادراك الجزئيات انما هو الحواس فقط والقول
بانه للنفس بشرط الحواس يلزم عليهما ان تكون النفس بعدمفارقة البدن
وبطلان آلايه لا تدرك شيئا من الجزئيات اما على الاول فظاهر واما على
الثاني فلا تتفاء المشروط بانتفاء شرطه وهو خلاف ما به وزعت الايات
وصرحت الاحاديث مما يقيد ان النفس بعدمفارقة البدن تدرك
جزئيات متعددة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل
أحياء الاية وفي الحديث ان الانسان بعد موته تعرض عليه اعمال أولاده
فيسير للخير ويساء للشر وورد ان الميت يعرف من يزوره في قبره كلسياني
وفي الاسفار ما نصه النفس ذات نشات تكون عقلية وخيالية وحسية
ولها اتحاد بالعقل والخيال والحس فعند ادراكها المحسوسات تصير عين
الحواس والحس آلة لها فبالاحساس يحصل امر ان تأثر الحاسة
وادراك النفس والحاجة الى الحضور الوضعي انما تكون من حيث التأثير
الحسي وهو الانفعال لا من حيث الادراك النفسي وهو حصول الصورة
وقال ومن الأدلة على ادراكها للجزئيات انك لا تشك انك تبصر الاشياء
وتسمع الاصوات وتدرك المعقولات وانت واحد بالعدد فان كان المدرك
للمعقولات غير المدرك للمحسوسات فجوهر ذاك الذي هو أنت لم يدركهما
جميعا عند التحقيق اذ لو ادركهما لكان المدرك ذاتا واحدة والا كنت أنت
ذاتين فان قلت القوة الباصرة في العين آلة للمدرك العين ثم تؤدي
ما أدركته للنفس فيحصل الشعور بالشئ الذي أدركته وهكذا قلنا بعد
التأدية المذلل تدرك أنت الشئ المبصر كما أدركته العين أم لا فان قلت نعم
فادراكك غير ادراك العين فان ادراكك انما هو لكونه قد حصل لك
الادراك لان لكونه حصل لعينك فان قلت الادراك انما كان بعد الباصرة

لما أبصرت النفس الامارة بصيرة العين فلما هذا ادراك آخر طان العين
 أبصرت وفعل العين غير ادراك أنت ما فعله عين ذلك كعلمك بان زيد
 التذوق ألم فان ذلك لا يكون لذة ولا المالك فالعقل يدرك من نفسه انه
 يسمع ويبصر ويتذوق يتألم والعلم بان العين أبصرت ليس ابصارا وهكذا ثبت
 ان جوهر نفسك هو الذي أنت به مبصر وسامع وعقل ومتذوق ومتلم وهكذا
 وهذا مما لا شك فيه مادمت في عالم الطبيعة فاذا انسلخت النفس عن البدن
 واستغنت في الوجود صدرت هذه الامور عنها بدون آلة كما يشاهده اصحاب
 النفوس الكاملة ويدل عليه النوم فانما نفعل هذه الامور حالة النوم من
 غير استعانة بهذه الالات وقال في موضع آخر اعلم ان الطبائع النوعية اذا
 وجدت في الخارج وتخصت بالتشخصات الخارجية ترتب عليها آثار
 ذاتها الوجود شرط هذا الترتب وهو الوجود الخارجي أما اذا وجدت في
 الذهن وتخصت بالتشخصات الكلية فتكون حاملة لمفهومات الذاتيات
 من غير أن يترتب عليها آثارها اذا لا آثار للموجودات للمفهوم مثلا الحاصل
 من مفهوم الانسان هو معنى الحيوان مجرلا لكن ليس حيوانا يترتب عليه
 آثار الحيوانية من التحيز والنفوذ والحركة في الذهن بانفعل بل متضمن لمعنى
 الحيوان المنعزل عن الافعال والالات آثار الوجود الذهني لا يستدعي الا
 حصول نفس ماهيات الاشياء في الذهن لا افرادها وانحاء وجوداتها وقد
 تقررا من منع انتقال الانحاء الوجودات والتشخصات من موطن الى آخر اما
 تصورها الاشياء حقيقة وبجوار واسعة والفكر والذكوا كعب على الوجه الجزئي
 المانع من الاشتراك ولا يصح ان تحصل تلك الامور في القوة الخيالية التي
 ليست جسماء بل قوة وكيفية عرضت لبحار حاصل في حشا الرأس وكذا لو كان
 محل هذه الاشياء الروح التي في مقدم الدماغ فانها شيء قابل للمدة دارو الحزم
 وانطباع الكبير في الصغير لا يخفى بطلانه وهذا مما يبطل القول بأن
 الاشباح الجسمية توجد في القوة الخيالية حقيقة فالحق انه ليس لهذه
 القوى الا كونها مظاهر معدة لمشاهدة النفس تلك الصور والاشباح

في عالمها أو أسباب والات لها تعقل بها تلك الأفعال والآثار ثم ليست هذه
الات بالقياس الى مستعملها كالات الصناعية بالقياس الى
مستعملها حيث يتصور للتقدم والفت وجود وان فرض عدم التبار
وهنا لا يتصور للجمع والبصر وجود مع قطع النظر عن القوة العقلية في
الانسان فلا نبي من الادراك الحسي الا وقوامه بالادراك الخيالي ولا من
التخيل الا وقوامه بالعقل وكذا لا يتصور للنفس وجود الا بالعقل
ولا وجود الا بالباري تبارك وتعالى وكل محسوس فهو معقول يعني مدرك
للعقل بالحقيقة لكن الاصطلاح قد وقع على تسمية هذا الادراك الجزئي الذي
هو ناطقة الحس بالمحسوس قسما للمعقول أعني ادراك المحدثات فسيحان
من تخصص بالغنى المطلق وكان ما سواه من الكائنات مرتباً ببعضه ببعض
مقتراً ببعضه لبعض وقال أيضاً ومن البراهين على ذلك أي ادراكها
بنفسها للعزيمات وان القوة الوهمية غير مادية والا لا تقسمت العداوة
والصدقة لا تقسام محلها فيكون لها للشوربع وان الخيال والحافظة غير
جسمانيين أيضاً لان الصور التي يشاهدها النائمون أو تفتيلها المتخيلون
أمور وجودية ويمنع ان يكون محلها حرّ من البدن لانه ذو رضع ومقدار
وهذه الصور ليست من ذوات الاوضاع ولا متنازع انطباع الكبير في الصغير
فان هي موجودة للنفس فاعمة بها ضرباً آخر من القسام اه وبما تقرر يندفع
ما أورد ههنا من انه اذا كانت النفس هي المدركة لما ذكره فالصورة القائمة
بها هل لها وجود أم لا فان لم يكن لها وجود فكيف يقال ان محلها يجب ان
يكون كذا وكذا وان كان لها وجود فلا محالة هي صورة شخصية حالة في نفس
انسانية شخصية ضرورة استحالة وجود الكليات في الاعيان وحينئذ
فلا تكون مشتركة بين أشخاص فلا تكون كلية فان الامر الشخصي لا يكون
مشتركة وهذه هوية موجودة مخصصة بأمور كقيامها بالنفس اذ
الصورة الموجودة في ذهن زيد بمنع ان تكون بعينها هي الموجودة في اذهان
متعددة واما ثانياً فلان الصورة عرض قائم بالنفس والامتناع جواهر

[illegible]

وتكون الكلية فارصة للصورة العقلية وانما هي مثل وشبه آخ الامور
المعروفة بها بخلافه لها في الماهية وعليه فليس للاشياء وجوده في حقيقة
بل مجازا وتأويلا كان يقال مثلا النار موجودة في الذهن ويراد انه موجود
فيه شيخ له نسبة مخصوصة الى ماهية النار نسبها كان ذلك الشيخ علما للنار
لا غير هاهن الماهيات فالصور العقلية ليست كلية انما الكلية هو المعلوم بها
يلحق بذهب هؤلاء لكنه مذهب ضعيف

الخوخة الثانية عشر في كون الروح الانسانية واحدة أم متعددة
وكيف تكون النفس حالة النوم وكيف تكون حالة الموت وما
الجامع بين النوم والموت والفارق بينهما وفي سبب كراهة
النفس للموت ومحبتها للنوم

ذهب العز بن عبد السلام الى أن كل جسد فيه روحان أحدهما روح البقطة
التي أجرى الله العادة انها اذا كانت في الجسد كان الانسان متيقظا واذا
خرجت منه نام ورأت تلك الروح الامات والاخرى روح الحياة التي أجرى
الله العادة انها اذا كانت في الجسد كان حيا فاذا فارقه مات قال وهذا ان
الروحان في باطن الانسان لا يعرف مقرهما الا من أطلع الله على ذلك فهما
كالجنينين في بطن واحدة قال ويدل على ذلك قوله تعالى الله يتوفى الانفس
حين موتها والتي لم تمت في منامها الآية قال فلهذا في فميسك النفس التي قضى
عليها الموت عنده ولا يرسلها الى أجسادها ويرسل النفس الاخرى وهي نفس
البقطة الى أجسادها الى انقضاء أجل مسي وهو أجل الموت فيخذي قبض
روح الحياة وروح البقطة جميعا من الاجساد اه والى هذا ذهب ابن حبيب
من المالكية فقال ان الروح نفس الانسان بالتحريك وان النفس جسد له
يدان ورجلان وعينان وهي التي تلذو وتم ألم وهي التي تتوفى في المنام وتخرج
وتسرح وترى الرؤيا ويبقى الجسم في حال غيبته عنه لا يدرك من ذلك شيئا
حتى تعود اليه وان أمسكها الله في تلك الغيبة تبعها الروح فاتخدمها وادارها
شيا واحدا ودت الجسد وبين الروح والنفس المفارقة اتصال شعاعي كهيئة

تحليله امتداد قري الرويا فادخلوا الجسد حيث اليه امرج من طرفة
 عين فاحسبت بماراته القلب ثم صبح الرائي بقول رأيت كذا وكذا ١٢ وقال
 مقاتل أيضا ان للانسان حياة وروحان نفسا فاذا نام خرجت نفسه التي يعقل
 بها الاشياء ولم تفارق البدن بل تخرج ولها شعاع متصل به فيرى الرويا بذلك
 النفس وتبقى الحياة والروح في الجسد فهم ما يتقلب ويتنفس فاذا حرك
 رجسته امرج من طرفة عين وروى عن ابن عباس انه قال ان في ابن آدم
 نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح
 التي بها النفس والحياة فيتوفيان عند الموت وتبقى النفس وحدها عند النوم
 قال اللقاني في شرح جوهرية الكبير ولا دلالة في الآية على ما ذهبوا اليه
 بل وازان يكون التوفي فيها عبارة عن قطع تعلقها بالابدان وابطال تصرفها
 فيها اما ظاهرا وباطنا وهو حال الموت أو ظاهرا فقط وهو حال النوم فدخل في
 التوفي أرواح الموتي وأرواح النائمين ثم فصل أرواح الفريقين بقوله فيمسك
 الخ قال وما روى عن ابن عباس لم يثبت ١٣ والجهو وروى ان النفس والروح
 متحدان وليس في البدن الا نفس واحدة هي الروح قال النضر الرازي في
 تفسير تلك الآية النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق وروحي اذا تعلق
 بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضاء وهو الحياة فنقول انه في وقت الموت
 ينقطع دمه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذلك هو الموت وأما في وقت
 النوم فانه ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع ضوءه
 عن باطنه فثبت ان النوم والموت من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام
 والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت هذا ظهر ان القادر الحكيم
 دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أوجه أحدها ان يقع ضوءه على
 جميع أجزائه ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة وثانيها ان يرتفع ضوءها عن
 ظاهره من بعض الوجوه دون باطنه وذلك هو النوم وثالثها ان يرتفع ضوءها
 عن البدن بالكلية وذلك هو الموت والموت والنوم يشتركان في كون كل منهما
 توفيا للنفس ثم عتار أحدهما عن الآخر لخواص معينة في صفات معينة

من المرات ابتدوا بما يكره لمصنعه بها من الاشياء العجيبة ومن عذائته
 من صنعة الاله من ربي لسد والاركان على شئ هو عو بالاسلم
 الكرامة عند ابواب الله هي الذي يحسن كل في حلاله او يصعبه
 الاحل الاحترامة وامام ما يقتضيه ان يحيا السامر بسطن
 در الامان بالقراب الم الاسم منه موباد بنوق واشوق في قاء
 تعالى والموحش عن الدنيا ويحبه الطائفة من العاقل حش من محبة
 حيوانات الاله سا فوحش لاسان الحق من معارفة لارب و...
 ما على وه الاسباب حقائق ودر محبة انفس عن الله اي وه
 لميك في طريق الاخرة وصية عن الاله العارضة تمك
 الامتكالات الملية اذمة به ان اتبع كل ما لممكن وكذا الوان المنة
 ات باجمار لاله والاحياء من عررا الحيا والحب في المنة
 الحق ابدان الاله لاله ربه وان ذات الاله ربه ح...
 من مقامها ربه بعد كلام اس الاله...
 ولا قدره لها من مرمده اذمة به ان اتبع كل ما لممكن وكذا الوان المنة
 توب لاله اسام ل...
 مدة قبل حصول شأ كما ر...
 في ابداء

١١- فالثالث...
 لا مرجح لا يلى ان موت الله يكون...
 في لمرجح ويستهركه في الاررح...
 بعدا ولدني من...
 لوجه الارض والوفاء...
 لاله...
 من...
 اشاه...

الى مبدئها وعاينها منذ رتبته في تكميل ذاتها وقوة وجودها لمبدأ الله
وعنايته وخصات لها الولادة في النشأة الثالثة وبها تشرع في سفر آخر الى
النشأة الرابعة بالبعث وقدم أن النفس الانسانية في مبدئها تكون فيها
النشأة الجسمية تكون كالجنين في بطن الدنيا ومشبه البدن فتربى شيئا
فشيئا في هذا البدن كما تربى الجنين في بطن أمه فكلما ما شأه من سن
الطفولية الى وقت الموت في أطوار البدن كله تابع لحالات النفس وقوة
على التعاكس كلما حصل للنفس قوة واستكمال حصل للبدن وهن وعجز الى
أن تستكمل قوتها وتقوم بذاتها فينقطع تعلقها حينئذ بالبدن لاستغنائها
عنه ويبطل تدبيره له كليا فيعرض له الموت لارتحالها عنه سائرة الى الله
تعالى فالموت عبارة عن الخروج من بطن الدنيا ومجئها الى سعة الآخرة
وهي الحياة الروحانية للإنسان وهي أشرف من هذه الحياة الطبيعية
البدنية وإذا انقطع تعلقها عن البدن بالموت قويت جهة ملكوتها ونسبتها
الى ذلك العالم وصارت حواسها الباطنية في ادراكها الامور الاخرية أشد
وأقوى فتشاهد الصور العينية الموجودة في تلك الدار كما ذكرناه لك آنفا
واختلف في كيفية الموت فذهب الاشعري انه كيفية وجودية مستدلا بقوله
تعالى خلق الموت والحياة والخلق هو اليجاد وهو الانخراج من العدم الى
الوجود فيكون الموت وجوديا وقال الزمخشري والاسفرايني وغيرهما من
المحققين انه عدم الحياة عما من شأنه الحياة وأجابوا عما استدلل به الاشعري
بأن الخلق بمعنى التقدير والتجديد عقدا رأوصفه أو أجل مخصوصات ولو سلم
فالمراد بخلق الموت ايجاد أسبابه لكن قيل هذا خلاف الظاهر ولا ضرورة الى
ارتكابه وعلى القول بأنه وجودي فهو عرض بعقب الحياة على ما يؤخذ من
كلامهم وفي بعض الاحاديث ان الله خلقه في صورة ككس لا يعبر بشئ
الا وجد ريمحه ولا يجد ريمحه شئ الامات وخلق الحياة في صورة فرس لا يمر
بشئ ولا تطأ شبرا ولا يجد ريمحاشي الا حي وانما التي أخذها السامري من
أثره ألقاه على الجمل فخي وخار وعلى القول بأنه عدمي فليس بعدم محض

ولا فناء مصروف واعداً فهو انقطاع أعماق الروح بالبدن وتبدل حالها بتبدل
دار إلى دار ثم الذي يقبض الروح ولو روح بعون سمك يقال له عزرا يسيل
ومعناه بالعبرية تبدل الجبار قال تعالى قل بتوفيقكم ما الموت الذي وكل بكم ربنا
نهار ارض بن هذا وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وفي قوله حتى اذا
جاء أحدكم الموت نوفقنه ربنا فان التوفى بمعنى الفص التنازل لا حقيقة هو
الله تعالى وملاك الموت مباشر للتسمي اضهرى بقوله أعبر من الدنيا كما
تخلصون الروح من العبد والعروق وهذا يقبض روح فيه أو الله هو
الذي يقبضها قال الله اني احق بالان اظهرهما لاني وقد وردت في كتابي
لكليهما والحق ان الذي يقبض ارواح شهداء الجبر أيضاً وسد ثلث
الشهاد في البصري يقبض الله ارواحهم ولا يكل ذلك ان ملك الموت نكر انتمهم
فيما به يروى من طريق الصحابة عن ابن عباس وفي سنده انقطع وغيره
من معرفة يقبضها انما يطع عمر بن عبد العزيز ربه فقال في خطبته
يا ايها ملك الموت بتظرفي روحه كل دمي تشمأله ربه ما ربي من نظري في صل يور
رباني اني ان رأيت في السماء روحاً في الارض ربي انما يراك في يد
كالقصة بن يدي أحدكم يا كل من هذا يعني أن به انما ليس منهم الا الاو
أذن الله ان يستقيم السموات والارض في انهم راحة لغيره وباني راحة
الموت تفرع منه الا ان الله من فروع آدم من السبع واثني من
العرش اذا قرب ملك الموت من أحدكم يد حتى يصيره مثل الله ربي
الفرع منه وبلغني ان ملك الموت رزع روح ابن آدم من تحت عصبه رطبه
وعصاه وشعره ولا يصير الروح من مفصل اي مفصل الا كان أشد عذاباً من
ما نضربه بالسبب في الملبث أدنى جبهات الموت كل كلمة مرتبة بالسيف
وبانغي ان لو وضع رجع شعرة من الموت على السموات والارض لادابا فاقا
لعل ذلك بالنسبة للكاهن يدان في قن ربي ان ملك الموت انما يمس
روح المؤمن جعاً في حريرة يده ومسانة أدور راذل يقبض روح الكافر
من ان في شرة سودا في مقدار ان ارأته من طاعة في كل من

البيانات خرجها بأسانيد أهل الأحاديث مرقى الحديث أدلة عليه
المؤمن نزل عليه أربعة من الملائكة ملك يجذب النفس من قدمه اليمنى
وملك يجذبها من قدمه اليسرى وملك يجذبها من يده اليمنى وملك يجذبها من
يده اليسرى والنفس تنسل انسلال القذاة من السقاوهم يجذبونها من
أطراف البنان ورؤس الأصابع وورد في الحديث أن ملك الموت يأتي
المؤمن فيمسك عنده رأسه فيقول اخرجي أيتها النفس الطمئنة إلى مغفرة من
الله ورضوان فتخرج فتسيل كإسبيل قطر السماء وتزل ملائكة من الجنة
بيض الوجوه معهم أكفان من الجنة وحنوط فيأخذونها وهي كاطيب ريح
فيخرجون بها فلا أتون على جسد فيمابين السماء والارض الا قالوا ما هذه
الروح فيقال فلان بأحسن أممائه حتى يأتوا به إلى أبواب السماء الدنيا
فيخرج له ريشة من كل سما مقربوها حتى تنتهي إلى السماء السابعة فيقال
اكتبوا كتابه في علمين ثم يقال ردوه إلى الارض فاني وهديتهم اني منها خلقتهم
وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى فتد إلى الارض وتعاذر روحه في جسده
فيأتيه ملاكان وبأسأله من ربه فيجيب فينادي مناد من السماء صدق
عبدى فألبسوه من الجنة وأروهم منزله فيها ويقسم له مدبصره ويعمل له عمله
في صورة رجل حسن الوجه والياب طيب الرائحة فيقول له ابشر برضوان
من الله وجنت فيها نعيم مقيم هذا يومك الذي كنت توعدوا ناعملك الصالح
فوانه ما علمنا الا كنت سر يعاق طاعة الله بطيئاً على معصيته قال وأما
القافر فيأتيه ملك عنده رأسه ويقول اخرجي أيتها النفس الخبيثة ابشري
بسخط من الله وغضب فتزل ملائكة سود الوجوه معهم مسوح أي جلود من
نار فاذا قبضها الملاك قاموا فلم يدعوها في يده طرفه عين فتخرج كأنه جيفة
وجسدت فلا تمر على جسد فيما بين السماء والارض الا قالوا ما هذه الروح
الخبيثة فيقولون فلان بأسوء أممائه حتى يأتوا به إلى سماء الدنيا فلا تفتح وفي
رواية لعنه كل ملك في السماء والارض فيقول الله تعالى ردوه إلى الارض
فسيرى به من السماء وتلى ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء الآية قال

تعاد الى الارض ويأبى ملكان شديد الاثمار فيمتهرا بهوسا لا يمن ربح
 الخ فيقول لا أدري فيقولون لا دريت ويصبق عليه قبره حتى يختلف أضلاعه
 وعمل له عمله في صورة رجل فيبع الوحه والنياب منسن الربح فيقول انشر
 بعذاب الله ومخطه انا عملنا الخ حيث فوالله ما علمت الا كنت بطيئاعن
 طاعة الله مبرعا الى معصيته فيقبض له أصم أبكم معه مرزبة من حديد
 لو اجتمع عليهم الثقلان لم يقلوها ولو ضرب بها جبل صار رايافضربه ضربة
 يسعها الخ لا تق الا الثقلين ثم تعاد فيه الروح فيضربه ضربة أخرى فيدقه
 ثم يقال افرشوا له لوحين من نار واقفوا له بابا الى النار واستشكلى ما في
 الحديث من تصور عمل الميت بصورة رجل حسن أو قبيح بان الاعمال
 اعراض فتصويرها بصورة الاجسام فيه قلب للعقائد وهو محال وأوجب
 بان هذه الصورة محترقة لله تعالى في نظير هذه الاعمال على ان المذكور
 في مباحث وزن الاعمال وتصوير الموت في صورة كبش ونحو ذلك جواز
 تصوير الاعراض اجساما والله على كل شئ قدير بل ذكر الجلال في بعض
 تعاليقه ان جميع الاشياء في علم الله تعالى مصورة بصور الاجسام جواهرها
 واعراضها والحديث يدل على ان الروح جسم مشابه للبدن يجذب ويخرج
 وفي أكتافه يدرج وبه الى السماء يعرج لا يموت ولا يقضى وانه ذو عينين
 ويدين وانه ذو ريع طيبة أرخية وهذه صفات الاجسام لاصفات
 الاعراض وتقدم لك في ذلك ما يغنيك عن الاعداد

• (خريده مخمرة) •

روى ان ملك الموت كان يقبض أولا الارواح بلا ألم فيذهب الناس فشيخي الى
 الله تعالى فشدد الالم على الميت ليكون في شغل عن سبه وروى ايضا انه
 كان يقبض الارواح جهرة حتى لطمه موءى عليه السلام حين جاءه لقبض
 روحه ذكره اللقاني في كبره

• (الخريخة الثانية في الخلاف في بقاء الارواح وعدم فناها بموت
 البدن وكيف تكون بعده وكيف يكون ادراكها وحالها في

الجسد الذي هو مركب الخواص ولا يرى الا بالحواس ان من عقله - ت -
 النفس رعلم فواء بذاته لم يشك كل عاينه ان الله عن الجسد وربما اشكل
 عليه اتصاله به الى ان يعرف انه لا معنى له سوى ان الجسد يرتفع عنه فيمت
 تميزه ونحوه بغيره بغيره كما يعلم بقوله الا انه مع تميزه في الوجود مع قطع
 ان الارادة ليست في الا سبع لكن الا سبع معصرة في سبب واحد
 وان لم تكن في الجسد فالجسد معصرة او هذا ان يصير محور ان يرد في
 وجوده ولا يستحيل في النفس شيء منه فعلى هذا يجب التصديق بحدائق من
 التفریق والاعادة وادخل ان اقيم والاتقاي لم يتعد بقول من قال عند
 هاء الى ان ثم قال الاتقاي وحاص من خلاف أي الذي اشار اليه بقوله وفي
 النفس لدى السمع اخلاف انما اهل نفسي عند الله وقال بذلك جماعة
 اظاهروا قوله تعالى كل من علم ان الله وفاء له كل شيء في الآخرة وقوله وجمع
 في الصور تصديق مرقى له وادخل في الارض في ربه ردحها في
 والسبب في راب الله اكها في وغيره ان في انما في من هو مما في شيء هو
 من شاء الله والنصوص القرآنية والاحاديث النبوية تفيد على ما في
 الموت صيرورة والها في القبر وحرام او نعيمها أو تفسد فيه بالاصل في
 كل باق في صيرورة حتى لا يرد به من بعده رقه بدن الصحيح انه على له عاينه
 ولم قال ذمام أحدكم عرض عليه عود بالبدن والانسى - كتب من
 أحسن الله في أهل الجنة وأهل النار من قبل ان يرفق كل المودة في هذا
 بقوله حتى يبعث الله اليه ويرى عن ان حيا من حال الموجودات المخلوقة
 التي لا تنفك - بسم الله والروح والفلم والبرش في ذكر من راحه والسا والارواح
 ويريد ايها العجب الذئب واخوات عن الآية السابقة - أعسى قرأه الى كل
 من عليها وان ما احاطة به صحتها الآية الثانية اني قوله الا ان شاء الله
 وقد دلت الاشارة الصحيحة على ان المستثنى من تلك الاشارة لروح اياه
 لا ان شاء ولا تحصى من مدي حاله في ما لا يدرك من حيث انه
 واقعة وكمه قوله وانه قال لا الله الا الله - راسد في قوله

[illegible]

الموت ساعة بالموت وبعد الموت متصله نفسها وتصور جميع ما كانت
 معتقده حال الحياة ونحس بالثواب والعقاب في القبر اه وقال ابن العربي في
 الفتوحات في الباب الخامس والحسين وثلاثمائة الموت بين الثنابن حالة
 رزخيه تغمر الارواح فيها اجساد رزخيه خياليه مثل ما غمرتها في النوم
 وهي اجساد متولده عن هذه الاجسام الترابيه فان الخيال قوة من قواها
 ومدة البرزخ من النشأ الاخرة بمثابة جل المرأة الجنين ينشئه الله نشأ بعد
 نشئ فتختلف عليه أطوار النشأت الى أن يولد يوم القيامة وكذا قيل في الميت
 اذا مات قامت قيامته أي ابتدئ فيه ظهور النشأ الاخرى في البرزخ الى يوم
 البعث فيبعث من البرزخ كما يبعث من البطن الى الارض بالولادة على غير
 مثال سبق مما ينبغي للدار الاخرة اه ونقلنا فيما سبق عنه في الباب الرابع
 والثمانين ومائتين من الفتوحات ان الروح الانساني أوجده الله مدبرا
 بصورة حسية سواء كان في الدنيا أو في البرزخ أو في الدار الاخرة أو حيث كان
 فأول صورة لبسها الصورة التي أخذ عليه فيها الميثاق بالاقرار ربوبية الحق
 عليه ثم حشر من تلك الصورة الى هذه الصورة الجسميه الدينيوه وحس بها في
 رابع شهر من تكون صورة جسده في بطن أمه الى ساعة موته ثم قال فاذا
 مات حشر الى صورة أخرى من حين موته الى وقت سؤاله فاذا جاء وقت سؤاله
 حشر من تلك الصورة الى صورة جسده الموصوف بالموت فيجي به ويؤخذ
 بإسماع الناس وأبصارهم عن حياته بذلك الروح الامن خصه الله بالكشف من
 نبي أو ولي ثم يحشر بعد السؤال الى صورة أخرى في البرزخ يمسك فيها النوم
 والموت في ذلك على السوء الى نفخة البعث وسيأتي تمة كلامه هذا في الكلام
 على نشأة البعث ان شاء الله تعالى • وقال في الباب الرابع والسبعين
 وثلاثمائة وجميع ما رآه الانسان في الاخرة رآه بين الخيال وهو معتبر ثابت
 في تلك الدار باق فيها لانها موطنه وانما لم يعتبر بوجود ما رآه بها ههنا في المناجاة
 وغيرها لضعفه وعدم يقاها في هذه الدار ووقوع الجباب عنها بعد أقصر مدة

[illegible]

١٤٤
الأحاديث الصحيحة كفي الحديث الطويل المأثور كفي حديث أسماء
ان الميت اذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه حتى انه يسبح قرع نالههم آتاه
ملكاً فيقعد انه ويقول ان له من ذلك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم قائماً
المؤمن فيقول رب اني قد هويتك رسول الله حاة نبالين والهدى فآمن به
واقبناه فيقال له نعم مئة الف مرس وأما المنافق أو الفاجر فيقول لا أدري
سمعت الناس يقولون شيئاً ففعلته فيقول ان له لادريت ولا نيت ثم يضرب
بجمعة من حديد الحديث وهو في الصميم وهو كغيره صريح في ان الميت
يسمع ويجب وانكوت ذلك عائشة رضي الله عنها الآية انك لا تسمع الموق
وآية وما أنت عسمع من في القبور واجب بأن عم وم الآتين ليس من كل
الوجوه بخازان يسمعوا في وقت ما وحال ما وقد وجد المخصص هنا في حديث
ابن عباس عمن احد عمر بقراخيه المؤمن الذي كان يعرفه في الدنيا فيعلم
عليه الاعرفه ورد عليه السلام وفيه دلالة على ان الله يحيي الميت في قبره
للسؤال بان يعيد الله الروح الى جيعه او بعضه او يحاق الحياة فيه او في جزء
منه ويحاق فيه الادراك ويجيب كما قاله حج قال ابن القيم هي حياة لا تحصل
بها الحياة المهدودة التي تقوم بها الروح بالبدن وتدبره وانما يحصل بها البدن
حياة أخرى يحصل بها الامتحان بالسؤال كما ان حياة النائم غير حياة
المستيقظ فان النوم آخر الموت ولا ينفي عن النائم الحياة فكذا حياة الميت
أمر متوسط بين الموت والحياة كوسط النوم بينهما وان السؤال غير خاص
بالمؤمنين بل يكون للمؤمنين والمنافقين والكافرين لقوله في الحديث وأما
المنافق أو الفاجر الخ وهو الصحيح وان قيل انه خاص بغير الكفار واستثنى من
ذلك جماعة لا يسألون في القبر كدلت عليه الأحاديث والشهداء والأنبياء
والصديقون والمرابطون والمواظب على قراءة تبارك الملك كل ليلة والمبطون
أي الذي يصيبه الاستمقاء كما استظهره القرطبي والميت ليلة الجمعة أو يومها
دليل على سعادته وحسن حاله قال في شرح منظومة التثيت ويلحق بذلك
الميت يوم الخميس بعد الظهر وليلة السبت الى طلوع الشمس وكذا المطعون

أومن مات زمن الطاعون صار محتسبا ولو تغير طعن وهل تسأل الملائكة
قال الفاكهاني الظاهر عندي سؤالهم وتوقف في سؤال أهل الفترة والمجانين
والبله اه قلت توقفه في هؤلاء يقتضي أن غيرهم من أمم الانبياء السابقة
يسألون وعليه فالظاهر أن كل أمة تسأل عن نبيها ووجه التوقف في أهل
الفترة عليه ظاهر فإن كل نبي من الانبياء السابقين ينقطع التكليف
بشريعته بموته ولا يكون من بعده مكلفا الا ببعث رسول آخر فن مات حينئذ
منهم بين الرسولين لا يظهر أسواله عن النبي السابق أو اللاحق حكمة وإذا
قلنا ان السؤال خاص بالامة المحمدية فلا توقف حينئذ وفي سؤال الاطفال
خلاف كبير فخرم القرطبي وبعض الحنفية وبعض الحنابلة والمالكية
بسؤالهم وأنه يكمل لهم العقل ليعرفوا بذلك منزلتهم وسعادتهم ويلهمون
الجواب وتوقف بعض العلماء فيهم والسؤال قبل مرة واحدة وقيل ثلاثة أيام
وقال الجلال يسكر سبعة أيام للمؤمن وأربعين للكافر ورهن عليه بما
أفرد به بالتأليف والسؤال يكون للروح والبدن وقال طائفة للبدن فقط
وأنكره الجمهور وقال آخرون للروح بلا بدن وهو غلط والالم يكن للقبور
اختصاص بذلك قاله ابن حجر ومن أكلته السباع قال القرطبي لا يعبدان
الله يخلق الحياة في حزم من أحزانه فيسأل ويحجب ولولم يدفن الانسان بل بقي
موضوما بين الناس فلا يمنع أن يأتيه الملكان ويسالانه من غير أن يشعر
الحاضرون ويحييهما من غير أن يسمع أحدهما من الناس ومثال ذلك ناعمان
بيننا أحدهما ينعم في نومه والآخر يعذب ولا يشعر بهما أحدهما من حولهما
فاذا استيقظا أخبرا بما رآيا وكذا يجد المفكر لذة أو المالم يسكر فيه ولا يحس
بذلك أحد وهذا بردي على من أنكروا من المخلدة عذاب القبر محتجا بأن انكشف
القبر فلا تجد شيئا من ذلك ونجد الميت على حاله ثم المؤمن يوفق للجواب الصالح
وان كان عاصيا وورد أن الشيطان يحضر في زوايا القبر عند السؤال ويشير
إلى الميت حين يقال له من ربك انه ربه كما ذكره الترمذي في نوادر الاصول
وأما حضور المصطفى صلى الله عليه وسلم فذكر ابن حجر أنه لم يرد ولا جهة في

قول الملكين في هذا الرجل لان الاشارة تكون لما في الذهن وحكمة السؤال
اظهار شرفه صلى الله عليه وسلم كما يشير اليه حديث فاما قننة القبر في
تقنون وعنى تسألون أخرجه أحد والبيهقي فهي خصوصية له صلى الله عليه
وسلم بانه يسأل عنه الميت في قبره أو اعلاما بالماسل والعاقبة أو استقراج
ما انطوت عليه الضمائر في الايمان قاله اللقاني أقول كون حكمة السؤال
اظهار شرفه صلى الله عليه وسلم وان ذلك من خصائصه ينافي القول بخرقانه
في الامم السابقة المتفرع عليه استثناء أهل انقصة ثم ما المراد باظهار شرفه
فان كان عند الملكين السائلين فهما عالمان بشرفه صلى الله عليه وسلم بدون
ذلك الا أن يكون المراد زيادة الشرف بكونه يسأل عنه في القبر كما يسأل عن
الرب تبارك وتعالى ومما قرره لنا الاستاذ الوالد رحمه الله تعالى في درسه أن
حكمة السؤال اظهار شرف المؤمنين عند الملائكة اذ كانوا طعنوا فيهم
بقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها الخ بشانهم على الايمان بالله ورسوله أحياء
وأموأنا لتحقيق قوله تعالى اني أعلم ما لا تعلمون اه ولا يخفى ان هذا انما
يظهر على القول بتخصيص السؤال بالمؤمنين اما على أنه للكفار أيضا فكيف
خصوصا وهم الاكثر باضعاف مضاعفة في كل أمة هذا ودخول الملكين القبر
اما لللطافة الملك فيلج في خلال المقابر ويتوصل الى الاموات من غير نبش
أو ينبشها ثم يعيدها الله الى حالها قلت لا حاجة لهذا فقد ورد أن الملك يمشي
في الارض كمشي الانسان في الماء واسم الملكين السائلين منكرو ونكير كما هو
مشهور لا تانكرو نكير كما سمعناه من بعض مظاهر علماء العصر وهي تسمية
خالية من التلقب فلا ذم فيها اذا الاءاء غير الالقاب ليس فيها اشعار بمدح أو
ذم وبه يسقط قول أكثر ائمة لا يجوز تسمية ملائكة الله بذلك انما المنكر
ما يبدو من تلجج المسؤل وهما المؤمن والكافر وقيل اللذان يسألان المؤمن
مذا كان آخران اسمهما ميترو وبشركن لا دليل على ذلك كما لا دليل على
أن معهما ثالثا اسمه رومان كما قيل وان ورد حديثه بسندلين قاله حج ثم انهما
قد يسألان الميت معا وقد يسأله أحد هما فقط كما في رواية أبي داود وذكر

الفرطبي انه ما يحاط بان الخلق الكثير في الجهة الواحدة منهم والمنسولون
متعددون في أقطار الارض فيقبل لكل واحد أنه المخاطب دون من سواه والله
يسمع من يشاء وهو على كل شيء قدير ومثل هذا محاسبة الله الخلق يوم القيامة
واختلف العلماء في السؤال هل هو بالعربية أو بالسرانية أو كل انسان
يسأل بلغته قال ابن حجر ظاهر الاحاديث وأقوال السلف انه ميسر لأن كل
أحد يسأله بلغته وقال البلقيني جميعه بالسرانية قال الجلال السيوطي
في منظومته

ومن عجب ما ترى العيان • أن سؤال القبر بالسراني
أفتى بذلك شيخنا البلقيني • ولم أره لغسيرة بعيني

قلت وما في الحديث الشريف من قوله فيقولان له ما ربك وما دينك وما هذا
الرجل الذي بعث فيكم الخ لا يعين أنه بالعربية لاحتمال أن يكون ذلك ترجمة
عنه وان كان خلاف الظاهر وهذا معنى قول حجر ظاهر الحديث وقول
السيوطي لم أره سند الا يقتضى ان له في الواقع سند ابل سند صحيحا حتى
يكون حجة اذ مثل ذلك لا يقال من قبل الرأي فله حكم المرفوع كما قررره علماء
الاصطلاح وعلى انه بالسرانية فلفظه كما نقله • اثره كرهه الحنين •
وفي الابريز ما نصه وسأله أي شيخه رضى الله عنه عن سؤال القبر
بالسرانية هو أو بغيرها فقال رضى الله عنه هو بالسرانية لانها لغة الملائكة
والارواح ومن جملة الملائكة ملائكة السؤال وانما يجيب المبست عن
سؤاله حاروجه وهي تتكلم بالسرانية كما نرا الاوواح لانه قد زال عنها
حجاب الذات فعادت الى حالتها الاولى فقلت يا سيدي تريد منكم أن تنوعوا علينا
بذكر كيفية السؤال والجواب بالسرانية فقال رضى الله عنه أما السؤال
فان الملائكة يقولون له ما از هو بفتح الميم مع تشديد ضمه جف وفتح الراء
المهملية وبعدها ألف وبعدها الالف زاي ساكنة وبعدها الراء مضمومة
بعدها واو ساكنة سكونا مينا ومن شاء أن يجملها ها واقفة ويجعل بعدها
صلة هكذا ه و فله ذلك ومعنى هذه الحروف أنه يشير بالحرف الاول الى سائر

[illegible]

حق وسائر الملائكة حق لاشئ في جميع ذلك وجميع ادخل تحت الحرف
 السابق وأشير بالحرف الرابع وهو الهمزة المفتوحة الى مدلول ما بعدها اذ هي
 في لغة السريانية من أدوات الاشارة كلفظة هذا وهذه في العربية والزاي
 التي بعدها وضعت لتدل على الشر كسبق فيدخل تحتها الظلام الاصل وكل
 ظلام تفرع عنه فهي أريد بها ضد ما أريد بالحرف الثاني فيدخل فيها جهنم
 وكل ما فيه ظلام وشر وأشير بالراء المسكنة الى حقيقة كل ما يدخل تحت
 الحرف الذي قبله وهي الزاي المكسورة التي أشبعت بالياء الساكنة وأشير
 بالهاء الموصولة الى الذات العلية من حيث انه خالقها ومالكها ومتصرف فيها
 وقاهر مختار فاحصل معنى الجواب أن جميع المكونات وينبأ صلى الله عليه
 وسلم الذي هو حق وسائر الانبياء الذين هم حق وكافة الملائكة الذين هم حق
 وجميع الافوار التي هي حق وعذاب جهنم الذي هو حق وكل الشر الذي هو حق
 هو سبحانه وتعالى خالقه ومالكة ومتصرف فيه والمختار فيه وحده لا معانله
 ولا شريك ولا راد لحكمه فيها قال رضى الله عنه فاذا أجاب الميت بهذا
 الجواب الحق قال له الملائكة ناصرون أوله بعدها ألف وبعد الألف صاد
 مهملة مكسورة فراء ساكنة ومعنى الحرف الاول التور الساكن في الذات
 المشتعل فيها ومعنى الثاني وهو الصاد المكسورة التراب والراء الساكنة
 تدل على حقيقة المعنى السابق فعنى ذلك تور ايمانك الساكن في ذاتك
 الترابية أى التى أمها من تراب صحيح حق مطابق لاشئ فيه قريب من قوله في
 الحديث ثم صالحا قد علمنا ان كنت لموقنا والله أعلم اقول اما كون ما ذكر
 من كلام الملائكة للمعجب المدكور معنى قوله في الحديث قد علمنا ان كنت
 لموقنا فسلم واما كونه معنى قوله فيه ثم صالحا فى أين ولم يذكر فى معنى هذه
 الكلمات ما يدل عليه ثم انه لم يذكر جواب الكافر ولا ما يقول له الملائكة
 ولعل الشيخ رضى الله عنه أشار بالسكوت عنه الى أن السؤال خاص بالمؤمنين
 وعلم منه التليد ذلك فلم يسأله عن ذلك ثانيا وفيه الاشارة ايضا الى أنه خاص
 بالامة المحمدية كما لا يخفى على المتأمل والله أعلم وأمانع القبر وعذابه فقد

[illegible]

[illegible]

الجنس الثاني هو عالم الخيال يقال له عالم المثل وله لم يحب امره كان يدركه
الرجس منه لمجرد الخوف من الماطة فيكون الخيال فيها أي لقوة الخيال
عبروا عنها من الظاهرة في الدنيا التي قلما وان لم تكن مادية متعينة
بالبدن فان احساسها يكون غير تحياله لا يتبع لاجسام من الحواس عارضا
دقيقة على آلات مخصوصة واذا خرب من عالم اخر تنوعت وتباينت اياتها
لعدم ما تداركها اذ حوت على عدد ليس له ركة تهر را على عدد ليس له
والفصل خرجت الى مدته فيقول قوتها الخيال وهو كذا كانت
محواسها الظاهرة التي مدته تفر من بين الخيال كذا كانت تراه من بين
وتشاهد الصور بحسية موجودة في الداء الا تستر وتكشف ناسها لا دور
للمسب لانه لا يراه ما تراه في نفسه ونسج وتارة لم تكن اقن قدسها
ورجودا بصورا لاجل رية كرجودا في هـ لا يلى مسلم في مصر
المرايا لا لاسوال الامانة عليه الاثم يورد الى الله وهو حقيقة
تأخرت الى ان كلاً من المحسوس لا يكون في موصفا الذي يرد في امكان
او حركات له من الوجود ولا شيء من وصفها انما لا يسميها
لا من عينيها اما لا يسميها ويصفها في الوجود وحالها
في الوجود في فظة هـ من هو من كونه يعتبر لئلا يراه لا راجع
منه في ما ان كان به لا من الوجود في الوجود في الوجود
الوجود في الاخرى هو في وجوده ووجوده في الوجود
يكون عنه الوجود والحد او بالذات لا يسميها الى العيب كسنة
الاجرة في اليوم الى ذلك الاسارة في على عليه وسلم في الوجود
منها ان هو بعالم لعل امره انما هو ما كان في الوجود
انتمائه وعلوه الارواح بكاره كذا يسميها كذا في الوجود
الاجرة في الوجود ما كان في الوجود في الوجود في الوجود
في الوجود كذا في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

[illegible]

أيضا أرواح ورثة صلى الله عليه وسلم الكاملين من أولياء الله تعالى كالغوث
 والأقطاب رضي الله عنهم وأما عرضه فحين أن الشمس في السماء الرابعة
 لا تدور به على هيئة الطائفة بقطعه في عام وكله ثقب وفي هذه الثقب
 الأرواح وقبته المذكورة منقسمة إلى سبعة أقسام عدد أقسام الجنة كل
 قسم منها يشبه جنة من الجنان السبع وروحه صلى الله عليه وسلم وإن كان
 محلها في القبة فهي لا تدوم فيها لأن تلك القبة وغيرها من المخلوقات لا تطبق
 محل تلك الأرواح الشريفة لكثرة الأسرار التي فيها وانما يطبق جملها ذاته
 الشريفة الزكية فقط صلى الله عليه وسلم ثم قال والأرواح التي في البرزخ من
 السماء الرابعة فصاعداتها أنوار خارقة ومن الثالثة فاعلا عالهم محبوب
 لأنوار لارواحهم وهذه الثقب كلها كانت قبل خلق آدم معجوزة بالأرواح
 وكان لتلك الأرواح أنوار لكنها دون الأنوار التي لها بعد مفارقة الأشباح
 فكان كلما هبطت روح إلى جسدها بقيت ثقبها خالية منها فإذا رجعت بعد
 الموت إلى البرزخ لا ترجع إلى الموضع الذي كانت فيه بل تستحق موضعا آخر
 غيره أي أعلى إن كانت مؤمنة وأسفل إن كانت كافرة وأرواح الكفار يود
 خروجها من الأشباح في أسفله وإذا نظرت إلى مقرهم فيه وجدته أسود مظلم
 مثل الفحم سوده حال ساكنيه من الكفرة وفي مستقرهم من البرزخ
 عراجين خارجة منه على صفة العمود المستطيل تمتد تلك العراجين إلى جهة
 جهنم فيغدو أعلى أهل تلك العراجين من عذابها ونكالها وراعتهم المنتنة
 ما يجعلهم بمنزلة من هو في جهنم بذاته والذين يسكنون تلك العراجين هم
 المنافقون ومن غضب الله عليهم من الكفار وفي البرزخ الذي فيه أرواح
 السعداء عراجين أيضا خارجة منه مستمدة إلى ناحية الجنة فيغدو على
 أهلها من نعيم الجنة وخيرها وراعتها الطيبة ما يجعلهم بمنزلة من في الجنة
 بذاته والذين يسكنونها هم الشهداء أي غير من قاتل بين يديه صلى الله عليه
 وسلم ومن رجه الله تعالى والعراجين المذكورة في برزخ الصديقين هي من
 البرزخ ولكن على هيئة الزائد عليه الخارج منه الذاهب إلى ناحية أخرى

غير ناحية البرزخ فقلت له اذا كان أسفل البرزخ في السماء الدنيا كانت
أرواح الكفار فيه فلا تكون فيه الا اذا قُبِلَ لها أبواب السماء وقد قال
تعالى لا تفتح لهم أبواب السماء وأيضا فان العلماء ذكروا ان البرزخ
للمؤمنين من القبر الى عليين وللكافرين من القبر الى محبين وهو أسفل
ساقطين فقال رضى الله عنه ان اذا قلنا في البرزخ ابتداء من السماء الدنيا
فلسنا نغنى أنه لا يكون الا من ناحية رؤسنا بل ويكون من تحت
أرجلنا لان السماء محيطة بالارض وكل سماء محيطة بما في جوفها والعرش
محيط بالجميع والبرزخ مخلوق عظيم وعرض أصله الذي هو أضيقه قدر الارض
سبع مرات فهو اذا قلنا انه فوق رؤسنا فان طائفة منه تكون تحت أرجلنا
فمن قال من العلماء ان ارواحهم تكون في أسفل ساقطين فيعنى به الجهة من
أسفل البرزخ التي تسامت جهة أسفلنا قلت فكأنه يقول رضى الله عنه
البرزخ خرق السموات السبع الى أعلى عليين وخرق الارضين السبع الى
أسفل ساقطين فأسفله في محبين تحت الارض السابعة وأعلاه في عاين فوق
السماء السابعة وقد صرح بذلك رضى الله عنه غير مرة فأسفله الى ناحية
جهنم وفيه أرواح الكفار والاشقياء الضعفاء وأعلاه الى ناحية الجنة وفيه
أرواح المؤمنين والسعداء والاخيار وقال رضى الله عنه في باب صفة الجنة
البرزخ هو الصور أى المذكور في قوله تعالى ونفخ في الصور الايات وسمعنا
في الاحاديث انه مخلوق عظيم على صفة القرون الدائرة الواحدة منه قدر ما بين
السماء والارض وفيه ثقب كثقب شفافة الحروف في تلك الثقب تكون
الارواح ثم تلك الثقب ليست في ظاهره فقط بل له عمق عظيم وهو كله ثقب كما
في ظاهره فان جعل تلك الثقب بمنزلة الثقب التي في شمس الحبل فنقرب المثال
بضم شهادة الى مثلها حتى يكمل ذلك عدد عشرين شهدة مثلا فنلصق هذه
بهذه وهذه بهذه حتى يصير المجموع شيئا واحدا فيصير ظاهر ذلك المجموع
وباطنه كله ثقب ونفرض الشهد مختوما بغشائه حتى لا يرى ما في الثقب من
العسل فكذلك هو اه وقال رضى الله عنه ان من الكفار من اذامات

حبست روحه عن الصعود الى البرزخ وسلطت عليها الشياطين والابليس
الذين كانوا يوسوسون للذات التي كانت فيها في دار الدنيا فاذا خرجت
الروح منها تلقاها أولئك الشياطين فجعلوا يلعبون بها لعب الصبيان بالكرة
فيمها شيطان لشيطان ويضربون بها الصخور ويعذبونها بما لا يطاق من
عذاب الله حتى تنفي الذات التي في القبر وترجع رابا فعند ذلك تذهب تلك
الروح الى مقرها في البرزخ في أسفله قال ويؤخذ من مجموع كلام الشيخ رضي
الله عنه أن أرواح الكفار مختلفة أيضا فمنها ما يكون في أسفل البرزخ الذي
هو في السماء الدنيا ومنها ما يكون في تلك العراجلين ومنها ما يكون في الأسفل
التي في الذي في صحين ومنها ما يكون بين الأسفلين ومنها ما يكون في الأرض
الثالثة قال وقال رضي الله عنه أنه رأى في الأرض الثالثة أقواما في بيوت
ضيقة ونار محرقة وآبار غامقة وعذاب دائم لا ينكلم الواحد منهم كلمة حتى
تهوى به هاروته فهو في صعود و نزول ثم قال وبين البرزخ والاماكن التي فيه
وبين الجنة خيوط من نور لا تحدث فيه الا بعد صعود الأرواح من الاشباح
وذلك النور هو نور الإيمان فتراه خارجا من روح زيد مثلا في البرزخ خارجا الى
الجنة فتستمد ذات ذلك الولي من الجنة بسبب ذلك النور وكذلك بين برزخ
أرواح الكفار وبين جهنم خيوط من ظلام ولا تحدث فيه الا بعد صعود
الأرواح من الاشباح وذلك الظلام هو الكفر فتراه خارجا الى جهنم فتستمد
أرواح الكفار من سهام جهنم وعذابها اه ملخصا

(الباب الرابع في النشأة الرابعة) .

وهي النشأة الآخرة التي الى ربك فيها المنتهى ونتيجة الاطوار الغابرة التي
اكتسبت النفوس بها أو كسبت بها وهي المعاد الذي يكون فيه لسعادتها
الاسعاد أو للشقاء ودوام النعيم المقيم أو العذاب الاليم في دار البقاء وفيه
ثلاثة خوخ الاولى في الخلاف في أصله وإرادته هي مثبتة نقلا وعقلا
الثانية في الخلاف في كونه للروح فقط أو للروح والجسم وإرادته الأدلة على
كل والمرجح منها الثالثة في الخلاف في كونه عن عديم أو تفريق وأدلة كل

والخلاف في أصل جواز إعادة المعدوم وجه المختلفين فيها

(الطوخة الأولى)

اعلم أنه اختلف الناس في أصل المعاد فذهب الطبيعيون الى أنه لا معاد
لإنسان أصلاً وتجاوزهم الدهرية والمخدة وفيه تكذيب للعقل على ما قرره
المحققون من أهل الفلاسفة وللشرع على ما بينه المحققون من أهل المسئلة
وتوقف جالينوس فيه لتردده في أن النفس هل هو المزاج فيبقى بالموت ولا
يؤاد أم جوهر باق بعد الموت فيعاد واتفق المحققون من الفلاسفة والمبشرين
على حقيقته للدلالة الواضحة وذلك لانه من الممكنات فان ذلك المعاد يضم الميم
أعني الانسان اما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن فان كان الاول
فحيث كان تعلقها بالبدن في المرة الاولى جائزاً كان تعلقها به في المرة الثانية
كذلك سواء قلنا انها جسم لطيف مشاكل للبدن مصون عن التحلل والتبدل
أو قلنا انه جوهر مجرد وان كان الثاني فحيث كان تالف البدن بتلك الاجزاء
على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكناً فيجب أن يكون في المرة الثانية
كذلك وأيضاً فان الله العالم عالم بجميع الجزئيات والاجزاء فيمكنه تمييز بعضها
عن بعض فاجزاء بدن زيد وان اختلطت باجزاء التراب والجار وغيرهما يمكنه
تمييز بعضها عن بعض واذ جاز تركيبها في الاول وجب أن يكون جائزاً
في الثاني وهو تعالى قادر مختار ولا صلة موجبة وقدرته عامة لجميع الممكنات
فثبت أن الحشر والنشر ممكن في نفسه واذ كان ممكناً ودل الدليل على صدق
الانبياء وقد قطعوا بوقوعه فوجب القطع بمحصوله وقال الفخر الرازي في
تفسيره من الادلة العقلية على المعاد انه قد دلت الادلة على أن العالم حادث
فلا بد له من محدث قادر ويجب أن يكون عالماً لان العقل الحكيم لا يصدر الا
من عالم ويجب أن يكون غنياً عن العالم والا كان خلقه في الازل فثبت أنه
عليم حكيم غني ثم نقول هذا الحكيم الغني هل يجوز أن يهل عبيده ويتركهم
سدى أى فيستوى فيهم الخبيث والطيب والطائع والعاصي ويجوز لهم أن
يكفروا به يكذبوا عليه وان يشتموه ويأكلوا من سمته ويجحدوا ربوبيته

بعضه لا يمكن أى الاحتمال العقل فانه قال من تعود أن يصدق من غير دليل
 فقد انسحق من الفطرة الانسانية فهذا دليل انه ليس مراده أن يعتقد امكانه
 الدائق بل انه يحتمل ويحتمل فتأمل أقول بما انفسق الى ان أيام البطالة
 الازهرية السنوية لما كنت محاورا به أيام الطلب زلت الى البلاد على عادة
 المهاجرين منه ثلاث وخسين ومائتين وألفه وكانت البلاد تابعة ولاية المنوفية
 وكان حاكمها ومديرها اذ ذاك عبد الله باشا الارغوطى مقيما بناحية شيبين
 الكوم فجاء على البلاد طلب منه بمبلغ من الانفاق للعلمية المعتادة نحو مائتين
 وخسين نفرا فألح مشايخ البلاد على فى التوجه اليه والتشفع عنده فى تخفيف
 ذلك وما كنت اجتمع به قط فتوجهت اليه واجتمعت عليه فرأيت منه
 مرأى أنيقا وجهها طليقا وكان سنى اذ ذاك سبع عشرة سنة ولم اعرف أى
 محاور بالازهر ورأى صيما يتشجع وضئلا يتشجع أراد أن ينظر امنظرا فى
 أنا ثم مخبرانى ويرى ما كان توسم فى ذكاء أو كان فيه صباية ودهاء ففما اكلمنى
 بأمر ولا طفى بكلام كاللؤلؤ المنشور ثم سألتنى عن جملة مسائل منها ما حقيقة
 الدور والتسلسل وما معناه فى قول الشاعر

وما بالبرهان العذر مسلما • ويلزمه دور وفيه تسلسل

وما الدليل على بطلانها وما معنى قول الشاعر

رأت قرا السماء فأذكرتنى • لى الى وصلها بالرفس

كلانا ناظر قرا ولكن • رأيت بعينها ورأت بعيني

وما الدليل على البعث والنشور عقلا اذ كان الحضم لا يد عن النقل وغير ذلك
 مما أفردته اذ ذاك برسالة على حدة مع أجوبته التى ألهم الله بها فى ذلك المضيق
 فكان جوابى له عن سؤال دليل البعث وكان حين ذاك جامعاجعية لمطالب
 مير به كان طلبها فى بها البعض دون البعض فكان يكرم من وفى وبأمر
 له بالجلوس وبأمر لمن لم يوف بالايضا فى الشمس مكشوف الرأس أغلب
 النهار أن قلت له فى صورة جمعيتك هذه ما يؤخذ منه الدليل قال كيف قلت اذا
 كنت قد أمرت بوفاء هذه المطالب وحدثت من التأخير فيها فلوم تجمع هذه

الجمعية وتقبل ما رأينا من اكرام الموفى واصاة المقصر كان أمرك وتحذيرك
السابق عبثا وكانت أيضا مساواة الموفى بغيره اذ لم يحصل ذلك لا يليق أن
تكون من ذى لب وحزم ولزم من ذلك أيضا التهاون بالمطالب وتعطيلها وعدم
الاكتران بوجود مثلك فكذا المولى تبارك وتعالى والله المثل الأعلى خالق
العالم وكلفهم وأمرهم بأوامر ونهاهم عن مناهي ووعدا الطائع ووعده كريم
والعاصي بالوعيد الا لم يفلحوا في ذلك في زمن معلوم كان عبثا محض لا يليق
صدوره من عاقل فضلا عن حكيم وهو تعالى أحكم الحاكمين والحكام فقال
أصبحت ثم انتهت المجلس وذكر ناله ما جئنا بصدده تخفف عنا مائة نفرو وقعت
المودة بيننا وما اجتمعنا عليه بعد ورجونا في أمر ما الاورأينا منه الاجلال
والمسارعة الى الاجابة فيما رجونا منه فرجه الله درجة دائمة

الخوذة الثانية

في الخلاف في كيفية المعاد هل هو للروح وحدها أو لها والجسم أوله وحده أو لا
ولا مذهب قدماء الفلاسفة أنه لم يثبت شيء منهما ما ذهب جالينوس وطائفة
التوقف وذهب جمهور من المتكلمين ككافي المواقف وغيره أنه جسماني فقط
ونقله السعد وقال معنى كلامهم أنه اذا أعيدت الاجسام لزم إعادة الارواح
أيضا باعتبار المشاركة للطاقيها وسريانها فيها فقول الزكشي ان المسلمين قالوا
بالمعادين وان كلام الرازي يوهم ان ثم من يقول بالمعاد الجسماني دون
الروحاني ولا تعلم فأنه لا به غير محرق فقد نقله السعد وبينه كما علمت وكون
مرادهم ما ذكره السعد يهمل اذ لا معنى لحشر الاجساد فقط فانها حينئذ
جسادات ولا يقول بذلك عاقل وذهب بعض الفلاسفة الى أنه روحاني فقط
لان البدن ينعدم بصوره واعراضه فلا يعاد والنفس جوهر مجرد باق
لا يسيل الى فناه وتسكر اوجوهه منها انه لو اكل انسان انسانا في زمن فقط
مثلا وصار غذاءه وأجزاء من بدنه فتلك الاجزاء المأكولة اما أن تعاد في بدن
الاسكل أو في بدن المأكول وأيا ما كان لا يكون أحدهما بعينه معادا
بقائه على أنه لا أولوية لجعله اجزا من بدن أحدهما دون الآخر ولا يسيل

الى أن النفس جوهر مجرد يعود الى البدن وهذا رأى كثير من الصوفية
 والشيعة والكرامية نعم وجماعيل كلام الغزالي وكثير من القائلين بالمعادين
 الى ان معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الاجزاء المتفرقة لذلك البدن بدنا
 فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن ولا يضرنا كونه غير البدن
 الاول بحسب الشخص ولا امتناع اعادة المعلوم بعينه وما ورد من النصوص
 من كون أهل الجنة جردا مردا او كون ضرس الكافر مثل أحد يعض ذلك
 وكذا قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
 ولا يبعد أن يكون قوله تعالى أوليس الذي خالق السموات والارض بقادر على
 أن يخلق مثلهم دون أن يقول ان يعيدهم اشارة الى هذا ولا يقال يلزم على
 هذا أن يكون المثاب والمعاقب من الاجسام حينئذ غير من عمل الطاعة
 والمعصية لان العبرة في ذلك بالادراك وهو للروح ولو بواسطة الآلات وهو
 باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولهذا يقال للشخص من الصبي
 الى الشيخة انه هو بعينه وان تبدلت الصورة والهئية ولا يقال لمن جنى في
 الشباب فعوقب في المشيب انه عقوبة لغير الجاني قاله السعد والحاصل ان
 الاقوال في مسألة المعاد خمسة الاول أنه روحاني وهو قول الفلاسفة
 الالهيين الثاني أنه روحاني جسماني أي للروح والجسم وهو قول أكثر
 المحققين كالحليمي والغزالي والراغب وغيرهم من قدماء المتهتدة والجمهور ومن
 متأخري الامامية وكثير من الصوفية فانهم يقولون ان الانسان حقيقة هو
 النفس الناطقة وهي المكلف المطيع والعاصي والمثاب والمعاقب والبدن
 يجري مجرى الآلة والنفس باقية بعد فناء البدن فاذا أراد الله حشر
 الخلائق خلق لكل واحد من الارواح بدنا متعلقا به يتصرف فيه كما كان في
 الدنيا والثالث عدم ثبوت شيء منهما وهذا قول قدماء الفلاسفة الطبيعيين
 والرابع التوقف وهو المنقول عن جالينوس والخامس أنه جسماني فقط
 ونسب الى أكثر المتكلمين وقد علمت ما حله عليه السعد مما يرجع الى القول
 بانه روحاني جسماني معار ان حله على الجسماني فقط بدني البطلان لا يقول

أما عاقل وفي المواضع الأخرى في المبدأ خمسة الأول ثبوت المعاد الجسماني
فقط وهو قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة الثاني الخواطر
فما معنى قول النافين للنفس الناطقة ولعل مراده النافين بصورها
واستقلالها بدون جسم تقوم به وحينئذ فيكون محط نظر هؤلاء إلى متعلق
المعاد وأنه الجسم في حذاته من غير نظر إلى الروح وإن كان بإعادته تعود إليه
تبعاً وليست هي المقصودة بالاعادة ومن قال بإعادة الروح فقط ينفي أن
يكون ثم جسم يتعلق به أبداً بل هي التي تعاد فأنه بنفسها بذلك يستقيم كلام
الفخير الذي ريفه الزركشي فيما سلف ويتضح كلام السعدي رحمه الله
تعالى هذا وقد اختلف فيما ثبت به حشر الأجساد أما السمع أم بالعقل قال
اللقاني فذهب أهل السنة أنه بالسمع لا بالعقل وقد ورد في الآيات الدالة عليه
ما يقارب في الكثرة آيات الأحكام وأكثرها لا يحمل التأويل كقوله تعالى
من يحيى العظام قل يحييها الذي أنشأها أول مرة فسيقولون من بعدنا قل
الذي فطركم أول مرة إلى غير ذلك ومن الأحاديث ما بلغ جلته عدد التواتر
وإن كانت مفسر دأبها آحاداً ثم نقول إن الحشر والاعادة أمر ممكن أخسره به
الصادق فيكون واقعاً ما كونه محمكاً فلا نكلام فيما عدم بعد الوجود أو
تفرق بعد الاجتماع فيكون قابلاً لذلك والفاعل هو الله القادر على جميع
الممكنات ولا يقال الآيات والأحاديث الواردة فيه مؤولة بما يؤول إلى المعاد
الروحاني وبناء حال النفوس بعد مفارقة الأبدان سعادة وشقاوة على وجه
يفهمه العوام الذين تقصر عقولهم عن فهم الكمالات الحقيقية والذات
العقلية وتقتصر على ما ألفوه من اللذات والآلام الحسية فوجب أن
يخاطبهم الأنبياء بما هو مثال للمعاد الحقيقي وهذا ما قاله أبو بكر الفارابي أن
الكلام مثل وخيالات وإنما لا يقال ذلك لأنه إنما يجب التأويل عند تعذر
الظاهر ولا تعذر هنا لا سيما على القول بكون البدن المعاد مثل الأول
لا عينه مع ما فيه من تضليل أكثر الخلق وترويج الباطل اهـ ومذهب المعتزلة
أنه بالعقل قالوا على أصول مذهبهم الفاسد أنه تبارك وتعالى يجب عليه

حوائط المطيع وعقاب العاصي ويزل الجزاء ظم لا يصح منه تعالى ولا يتأتى كل ذلك إلا بإعادة الطائفتين والعاصين بأعيانهم فيجب لأن ما لا يتأتى الواجب إليه فهو واجب وأجيب عنه بمنع أن الواجب على قولهم لا يتم إلا به وأنه لا يكتفى المعاد الروحاني وهم يدعون ذلك بأن المطيع والعاصي هو هذه الجملة أو الأجزاء الأصلية لا الروح وحده فلا يصل الجزاء إلى مستحقه إلا بإعادتها ودفع بأنه إن اعتبر الأمر بحسب الحقيقة فالمستحق هو الروح لأن مبني الطاعة والعصيان على الإدراك والارادة والأفعال والروح هو المبدأ لكل وإن اعتبر بحسب الظاهر يلزم إعادة جميع الأجزاء الكائنة من أول التكليف إلى الممات ولا يقولون بذلك فالصواب ما مر لأهل السنة

في الخوذة الثالثة

في الخلاف في كون المعاد من عدم أو تفریق وذكرا أدلة كل والخلاف في أصل جواز إعادة المعدوم وإن تناهوا بعد اتفاق المسلمين على المعاد الجسماني اختلفوا فيما عنه العود أع من عدم محض بالكلية للجسم الأول وإعادة المعدوم جائزة وإن منعها المعتزلة كما ستقف عليه قريبا أرعن تفریق لأجزائه فقط والمراد به غمام التخلل التركيب بحيث لا يبقى جوهران فردان على الاتصال مع وجود الجواهر المفردة لا التفریق العادي وهو خروج البدن عن اتصال أعضائه المحسوسة أذهاب الس محل الخلاف والافهو محسوس لا يصح لاحد إنكاره فيجمع الله أجزاء البدن الأصلية ويصورها مرة أخرى كالصورة الأولى تتعلق بها النفس مرة أخرى فذهب الجمهور إلى أنه يكون عن عدم محض وفناء صرف للجسم الأول قال الامدي وهذا هو الصحيح وعليه الأكثر لكن اختلف هؤلاء هل ذلك باعدام معدوم أو بحدوث ضد أو بانتفاء شرط وجوده فذهب القاضى منا وأبو الهذيل من المعتزلة إلى الأول لأن القاضى يقول إن الله يعدم العالم بلا واسطة شئ كما أوجده كذلك وأبو الهذيل يقول إنه يقول له أفن فيقضى كما قال له كن فكان وقال جمهور المعتزلة أنه بحدوث ضده وهو الفناء فيخلفه الله تعالى فيه فيعدم وذهب امام الحرمين والأكثر من مناوئ الكوفي

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ما نقله عن الشيخ الأكبر آتفا والغرض من التكليف ووضع الشرائع ليس
الأكمل النفوس وتخليصها عن هذا العالم والاطلاقها من أسر الشهوات
وقيد الامكنة والجهات حتى تكون لها السلاطة في تلك الدار ظاهرة وباطنة
وهذا التكميل والتخليص لا يحصل الا بتبديل هذه النشأة الدائرة بالنشأة
الباقية وهو موقوف على معرفتها والاعيان بها وانها الغاية المقصودة من
وجود الانسان وعلى العمل بما يسهل السيل اليها فاغرض الالهى والله
أعلم من هذه الآيات الدالة على المعاد هو التنبيه على نحو آخر من الوجود
والهداية الى عالم غائب عن هذه الحواس وهو المسمى بعالم الغيب وهو عالم
الارواح وهذا عالم الاجسام وهو عالم الشهادة ولما كان اثبات نحو آخر من
الوجود ونشأة أخرى تباين هذه النشأة أمر أصعب الادراك بحده كثير من
الناس وأنكرته اذهانهم - ثم وكثير من الناس توهموا الاخرة كالديناو فعيمها
كنعيمها الا أنهم أوفروا ودوم وفعلوا الطاعات لاجلها طال بسين قضاء لو طر شهوة
المبطن والفرج وليس كذلك بل ذلك أمر آخر كما ستراه فكان سياق الآية
المعادية تحوم حول منهجين شريقتين في بيان المعاد وحشر النفوس
والاجساد أحدهما اثبات ذلك من جهة المبدأ الثاني بالغيب المنجحة أى
المنسوب للغاية ولزوم الغايات للطبائع الجوهرية وثانيها اثباته من جهة
المبدأ الثاني فالآيات التي فيها ذكر النطفة وأطوارها الكمية وتقلباتها من
صورة نقص الى صورة كمال ومن حال أدون الى حال أعلى الغرض من ذكرها
ان لهذه الأطوار والتحويلات غاية أخيرة فلا انسان توجه طبعي نحو الكمال
والقرب الى المبدأ الافعال والكمال اللائق بحال الانسان المخلوق أولا من
هذه المواد الطبيعية لا يوجب في هذا العالم الادنى بل في عالم الاخرة التي فيها
الرجعى وفي الغاية المنتهى فبالضرورة اذا استوفى الانسان جميع المراتب
الخلقية في حدود حركته الجوهرية من الجمادية والنباتية والحيوانية وتم
وجوده الدنيوى الحيوانى وبلغ أشده الصورى فلا بد أن يتوجه نحو النشأة
الآخروية متوجها الى باريه تبارك وتعالى وهو غاية الغايات ومنتهى الاشواق

لايجاد فقط فكما ان فعله الخاص به في الابتداء هو انشاء النشأة الاولى
 لا تركيب المختلفات وجمع المتفرقات فكذلك حقيقة العاد وانشاء النشأة
 الثانية وهو آهون عليه من ايجاد المكونات في الدنيا التي تحصل بالحركات
 من الاجساد والاستحالات في المواد فان الآخرة خير وأبقى وأشرف وأعلى
 وما هو كذلك فهو أولى وأنسب في الصدور عن المبدأ الأعلى بلا واسطة اه
 قلت وهو كلام نفيس جليل لولا ما يوهمه من الجري على المرجوح من أن
 إعادة الانسان بالبعث عن عدم محض لا عن تفريق لكن اذا قدمت زناد
 فكرت ان نظرت بعين فطنتك لم يحم حول ذهنك هذا الوهم حيث تعلم ان تلك
 الاجزاء التي تفرقت وعزقت كل ممزق يعيد الله منها الاصلى إعادة جمع
 وتركيب فان هذه الاجزاء لم تكن بحسب نشأتها الاولى مستعدة للبقاء
 الابدي ولا للنعيم والعذاب الذي لا يقدر قدره ولا يكيف أمره بل كان
 استعدادها للاضمحلال والفناء فان اعادها في هذه النشأة الآخرة إعادة
 جمع وتركيب فلا بد وان يجمعها مستعدة للبقاء غير قابلة للفناء منهيته لما
 تلقاه من النعيم البالغ والعذاب الذي لا تطيقه المواد الجسمانية التي هي
 أصلب اجسام الدنيا كالخديد فيكون في الحقيقة نشأة ابتداءية هو الذي
 يصوركم في الارحام كيف يشاء سواء كانت أرحاماً حسية أو معنوية كما أوماً
 إليه كلام الشيخ الاكبر فيما سبق عنه مع ما ينضم لذلك من كون الارواح
 في الآخرة تكون قوالب الابدان عكس ما كان في الدنيا وان جميع
 الادراكات من سمع وبصر ولذة وألم لا تكون متفرقة في مواضع منها متعددة
 بل كل جزء منها جميع بصير متصل ذمناً الى آخر ما مر تفصيله ويأتى لك جماله
 وكلامه على أنه قبل المراد باعادة المعدوم أنه يوجد الشيء بجميع أجزائه
 وعوارضه بحيث يقطع كل من رآه انه هو ذلك الشيء كما يقول أعد كلامك أي
 تلك الحروف بتأليفها وهياكلها ولا يضر كون هذا معاداً في زمان وذات مبتدأ
 في زمان آخر ولا المناقشة في ان هذا نفس الاول أو مثله كذا كره في شرح
 المقاصد ثم إعادة المعدوم اتفق المتكلمون كذا كره اللقاني على جوازها

مطلقا لان المعدوم وان بطلت ذاته ولم يبق له حال العدم هوية بل صار نصبا
 محضا وعدم ماصرفا الا انه لا يمتنع في قدرة الله اعادته بعينه ولم يقل بذلك أحد
 من طوائف العقلاء الا أصحابنا ويدل على صحته ان المعدوم بعد عدمه جاز
 الوجود لله تعالى فارد على كل ممكن والمعتزلة على جواز إعادة الجواهر بناء
 على بقاء ذواتها في العدم بناء على مذهبهم ان المعدوم شيء والشيء اذا عدم لم
 تبطل ذاته المخصوصة بل زالت صفة الوجود عنه فلما كانت ذاته المخصوصة
 باقية طالتي الوجود والعدم لاجرم كانت اعادته جائزة حتى لو بطلت لا استحالة
 اعادته او أما الاعراض فاختل فوافيقها فقال بعضهم يمتنع اعادتها مطلقا لان
 المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى وقال الاكثرون منهم بامتناع إعادة
 الاعراض التي لا تبقى فقط كالاصوات والارادات لاختصاصها عند عدم
 بالاوقات وقسموا الباقية الى ما يكون مقدورا للعبد بخبر وزا اعادته وما لا
 تقعوه واتفق الحكماء على امتناعها مطلقا وهو قول أبي الحسين البصري
 ومحمود الخوارزمي قال الصدر في اسفاره الحكم بامتناع إعادة المعدوم بديهي
 كما حكم به الشيخ الرئيس يعني ابن سينا واستحسنه الخطيب الرازي حيث قال
 كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصية شهد عقله
 الصريح بأن إعادة المعدوم ممنوعة لوجوه منها أنه لو أعيد المعدوم بعينه لزم
 تخلل العدم بين الشيء ونفسه فيكون هو قبل نفسه قبلية بالزمان وذلك بخلاف
 الدور الذي هو تقدم الشيء على نفسه بالذات واللازم باطل ضروري فكذا
 الملزوم ومنها أنه لو جاز إعادة المعدوم أي يجمع لوازم تخصيبته ونوابع هويته
 العينية لجاز إعادة الوقت الاول لانه من جملتها فان الوجود بقيد كونه في هذا
 الوقت غيره بقيد كونه في وقت ماض أو مستقبل وأيضا في الوقت نفسه معدوم
 فتجوز حينئذ اعادته لعدم التفرقة بين الزمان وغيره في تجوز الاعادة واللازم
 باطل لافضائه الى كون الشيء مبسداً من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدأ الا
 الموجود في وقته وفيه من المفاسد الجع بين المتقابلين ومنع كونه معاد الا انه
 الموجود في الوقت الثاني لا الاول ودفع التفرقة والامتناع بين المبتدأ والمعاد

حيث لم يكن معاد الا من حيث كونه مبتداً أو الامتياز بينهما ماض و رضى ان
قبل لانسلم كون الوقت من الشخصات فانه قد يتبدل مع بقاء الشخص بعينه
في الوقتين حتى ان من زعم خلاف ذلك نسب الى السفسطة ^{التي} معنى
كون الزمان والحيز والوضع وغيرهما من العوارض الشخصات ان لكل واحد
منها سعة ما تعرضا ما من لوازم الشخص وعلامات تشخصه حتى لو فرض
خروج الشخص عن حد امتداد شيء من هذه العوارض كان هاد كونه هاد
لا يتنافى قولهم ان اجتماع المعاني الغير المشخصة لا يفيد التشخص لان ذلك في
التشخص بمعنى امتناع الصدق على كثيرين بحسب نفس التصور وكلاهما
في التشخص بمعنى الامتياز عن الغير الذي يجعل المادة مستعدة لفيضان
الهوية الشخصية ذات التشخص بالمعنى الاول والتشخص بهذا المعنى يكون
لازم لها علامة عليها ويجوز حصوله عن اجتماع أمور عرضية بعد من جعلتها
الوقت ومنها أنه لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز أن يوجد ابتداء ما بمكانه
في الماهية وجميع العوارض الشخصات لان حكم الامثال واحد ولا ان
التقدير ان وجود فرد هذه الصفات من جهة الممكنات واللازم باطل لعدم
التمايز بينه وبين المعاد ومنها غير ذلك وأطال في الخط والاهات لمن قال يجوز
اعادة المعدوم وما هو احمر أيسل الا كسر اب ببيعة وقد أجاب جهوز
المتكلمين عن الاول بأن تخلل العدم بين زمانى وجود الشيء بعينه واتصافه
بالسبق واللحق نظر الى وقتين لا يتنافى اتحادهما بالشخص ويكفي لجهة تخلل
العدم كخلل الوجود بين العدم السابق واللاحق وعن الثاني بأننا لانسلم أن
ما يوجد في الوقت الاول لا يكون مبتداً البتة وانما يلزم لو لم يكن الوقت الاول
أيضا معاد او هذا معنى ما يقال ان المبتدأ هو الواقع أولا لا الواقع في الزمان
الاول والمعاد هو الواقع ثانيا لا الواقع في الزمان الثاني وهذا يمكن أن يدفع
ما يقال لو أعيد الزمان بعينه لزم التسلسل لانه لا مغايرة بين المبتدأ والمعاد
لا بالماهية ولا بالوجود ولا بشئ من العوارض والالم يكن اعادة له بعينه بل
بالقبلية والبعدية بان هذا في زمان سابق وذلك في زمان لاحق فيكون للزمان

زمان تمكن اعادته بعد العدم ويتسلسل وليس يخفى على فطنتك ان السبق
 واللاحق والابتداء والانهاء من المعاني الذاتية لاجزاء الزمان فوقع كل زمن
 من اجزائه حيث يقع من الضروريات الذاتية له لا يتعداه مثلاً كون أمس
 متقدماً على غد ذاتي لأمس كما ان المتأخر عنه جوهراً لغد وكذا انسبه كل جزء من
 اجزاء الزمان الى غيره من الاجزاء فلو فرض كون يوم الخميس واقعاً يوم الجمعة
 كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس أيضاً لانه مقوم له لا يمكن
 انسلاخه عنه فحينئذ نقول الزمان المبتدأ كونه مبتدأ غير هو بته وذاته فاذا
 فرض كونه معاداً لا ينسلخ عن هو بته وذاته فيكون حينئذ مع كونه عاداً
 بحسب العرض مبتدأ بحسب الحقيقة لانه من تمام فرضه فلو لم يكن مبتدأ لم
 يكن المفروض هو هو بل غيره فانهدم الاساس وعن الثالث بان عدم التميز في
 نفس الامر غير لازم كيف ولولم يتميز لم يكونا شيئين وربما يلتبس على العقل
 ما هو متميز في نفس الامر وايضاً فالتمييز والثبوت عند العقل كاف في صحة
 الحكم والاحتياج الى الثبوت العيني انما هو عند ثبوت الصفة له في الخارج
 وهذا كما يقال المعلوم الممكن يجوز ان يوجد ومن سيولده يجوز ان يتهلم الى
 غير ذلك من الحكم على ما ليس بموجود في الخارج حال الحكم وقد يجاب عن
 هذه الوجوه باننا نغني بالاعادة ان يوجد ذلك الشيء الذي هو بجميع اجزائه
 عوارضه بحيث يقطع كل من رآه بانه هو ذلك الشيء كما يقال أعد كلاً من أي
 تلك الحروف بشأني فها وهما تها ولا يضر كون هذا عاداً في زمان وذلك
 مبتدأ في زمان آخر هذا وقد قال بعض المحققين الحق وقوع الامر من اعادة
 ما انعدم بعينه وانه لا ينفك ما تفرق حكاها للقاء في كبره ثم قال وهو حسن
 تنبيهان الاول الانسان نوع واحد متفق الافراد في هذا العالم واما في
 الآخرة فافواحه متكاثرة لان صورته النفسانية قابلة لصوراً اخرى بحسب
 هيئات وملاكان مكتسبة فان تكرار الافعال يوجب حدوث الملكات وكل ملكة
 تغلب على نفس الانسان تصوره في القيامة بصورة تناسبها قل كل يعمل
 على شاكلته ولا شك ان افعال الاشياء انما هي بحسب همهم القاصرة

الادوات التي تمكن بها من ذلك كالآليات والمحالب والاكل والشهوة
والجوع والنهش واللذة فليس قصدا لئلا يجمع الناقص ادخال الالم والجوع
عليها بل جاب المنفعة منها ودفع المضرة عنه ثم من بدع حكمته تعالى ان
يجعل الناقص من الموجودات عملة للكامل وسببا لبقائه والادون خادما
للأشرف ومخزنا له فعمل النبات لكونه أدون من الحيوان غذاء لحبسه
ومادة لبقائه وجعل الحيوانات الناقصة غذاء للماهر أكثر نفعاً وأتم خلقاً
وأكمل ضرورة منها فجعل جثث الانعام ونحوها التي هي أكثر نفعاً وأطيب
للمأخذه للإنسان الذي هو أشرف الحيوانات وأكملها صورة وأتمها خلقاً
وجثث غيرها مما هو أنقص وأدون كالخير ونحوها غذاء للنحو والطيور التي
هي من جملة أغذية الإنسان وهكذا ثم لو لم تكن الاحياء تأكل جثث الموتى
لبقيت تلك الجثث واجتمع منها على ممر الايام كثير حتى كان يتراعى الاعصار
على وجه الارض وقعر البحار ويفسد الهواء من ريحها فيضير ذلك سبباً
للويا ويهلك الاحياء وأيضا فلو لم تجعل جثث بعض الحيوانات غذاء لبعض
لكانت تلك الجثث باطلة عاطلة لا فائدة فيها فضلا عما يعرض منها من الضرر
فأي حكمة أعظم من ذلك والله الهادي بفضلته الى أقوم المسالك

﴿اللوحة الرابعة﴾

في بدءها ونشورها وهي النشأة الرابعة لها يوم القيامة اذ يقوم الناس لرب
العالمين وهي المشار اليها بقوله تعالى ونفخ في الصور ففسزع من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وفي
الصور الذي فيه الارواح ونزوحها منه بنفخ اسرافيل فيه وكيف ذلك النفخ
وكون الحشر على أرض الدنيا أو غيرها وفي صورتها في هذه النشأة أيضا وهل
هي كصورة الدنيا وهل تستمر عليها أو تتغير ويان حديثان في الجنة سوقا
تباع فيه الصور قال أبو عبيدة الصور جمع صورة والنفخ فيها احيائها بنفخ
الروح فيها وهذا القول قال الحسن ومقاتل والاصح أنه قرن كهية البوق
بنفخ فيه اسرافيل عليه السلام لما أخرجه أبو داود والترمذي عن أبي سعيد

الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف أنتم وقد التقم صاحب
 القرن القرن وحنى جبهته وأصغى سمعه ينتظر أن يؤمر فينفتح فكان ذلك
 نفل على أصحابه فقالوا كيف نفعل يا رسول الله وكيف نقول قال قولوا
 حسبنا الله ونعم الوكيل على الله توكلنا وفي الخازن أن أهل السنة أجمعوا
 على أن المراد بالصور هو القرن الذي ينفتح فيه امرأ فيسل نفختين نفخة
 الصغرى ونفخة البعث للحساب اه وفيه عند قوله تعالى واستمع يوم ينادى
 المناد من مكان قريب الآية قال المفسرون المنادى هو امرأ فيل يقف على
 صخرة بيت المقدس فينادى بالحشر فيقول أيتها العظام البالية والاولصال
 المتقطعة واللحوم المتفرقة والشعور المتفرقة ان الله يأمر كن أن تجتمعن
 لفصل القضاء وهو قوله تعالى من مكان قريب قيل ان صخرة بيت المقدس
 أقرب الارض الى السماء ثمانية عشر ميلا وقيل هي وسط الارض وفي تفسير
 النسفي في هذه الآية قرئ بالياء وصل ووقف ووقف الاوصلا وبغيرها فيهما
 والمنادى امرأ فيل ينفتح في الصور وينادى أيتها العظام البالية الخ وقيل
 امرأ فيل ينفتح وجبريل ينادى من مكان قريب هو صخرة بيت المقدس أقرب
 مكان من الارض الى السماء باثني عشر ميلا وهي وسط الارض ثم قال يوم
 تشقق الارض عنهم سراعا أى تنصدع فتخرج الموتى من صدوعها سراعا حال
 من المجرور أى مسرعين الى الحشر اه وروى أنه حين ينفتح امرأ فيل هذه
 النفخة يخرج من ذلك الصور كل روح ذاهبة الى قبر صاحبها فتدخل فيه وقد
 عاد بشراسويا فيخرجون من الاجساد أى القبور كما أنهم جراد منتشرون في
 سرعة الحركة مهطعين الى الداعي أى ذليلين خاضعين أو مسرعين مقنعي
 رؤوسهم أى راقعين الى السماء على خلاف المعتاد من أن من يتوقع البلاء
 يطرق ببصره الى الارض قال الحسن وجوه الناس يوم القيامة الى السماء
 لا ينظر أحد الى أحد وهو معنى قوله لا يريد اليهم طرفهم أى فهم شاخصون
 بأبصارهم الى السماء وأعينهم مفتوحة من شدة الخوف والدهشة من شدة
 ما ترى فلا ترجع اليهم أى لا يطرقوها قد شغلهم ما بين أيديهم ثم الحشر يكون

يوم القيامة على أرض غير المعروفة كما قال تعالى يوم تبدل الأرض غير
الأرض والسماوات في الخازن ذكر المفسرون في معنى هذا التبديل قولين
أحدهما أنه تبديل صفه الأرض والسماوات لآزمتها فاما تبديل الأرض فبأن
تبدل جبالها وتسوى وهادها وأوديتها وتذهب أشجارها وجميع ما عليها من
عمارة وغريها لا يبقى على وجهها شيء الا ذهب وتعدمد الأديم وأما تبديل
السماوات فهو أن تنشر كواكبها وتطمس شمسها وقمرها ويكثر ان وكونها تارة
كالدهان وتارة كالمهل وبهذا القول قال جماعة من العلماء وبديل على صحته
ما روى عن سهل ابن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس
يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي ليس بها علم لاحد أخرجاه
في الصحيحين العفراء بالعين المهملة البيضاء الى حرة ولهذا شبهها بقرصة النقي
وهو الخبز الجسد البياض المسائل الى حرة كان النار ملبت بياض وجهها الى
الحرة وقوله ليس بها علم لاحد أى ليس فيها علامة لاحد لتبديل هيئتهم وزوال
جبالها فلا يبقى فيها أثر يستدل به والقول الثاني هو تبديل ذوات الأرض
والسماوات وهو قول جماعة لكنهم اختلفوا في معنى هذا التبديل فقال ابن
مسعود تبديل الأرض بأرض كالفضة بيضاء نقيه لم ينسفل بها ذم ولم يعمل
عليها خطيئة وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه الأرض من فضة والسماوات
من ذهب وقال أبي بن كعب في معنى التبديل أن تصير الأرض نيرانا والسماوات
جنانا وقال أبو هريرة ومحمد بن كعب تبديل الأرض خبزة بيضاء يأكل المؤمن
من تحت قدميه كما روى عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفوها الجبار بيده كما
يتكفؤ أحدكم خبزته في السفر نزلا لاهل الجنة أخرجاه في الصحيحين والتزل بضم
النون والزاي وباسكانها ما يدل للضيف ويتكفوها بالهمز أى عيّلها من يد الى
يد حتى يجتمع ويستوى كالرفاقة والمعنى ان الله تعالى يجعل الأرض كالرغيف
العظيم ويسويها بقدرته فيجعل لها نزلا لاهل الجنة ثم هذا الاينافي قوله تعالى
يوم تبدل الأرض نورا والارض التي كانت

[illegible]

[illegible]

في المستقبل لان تلك الصورة كالاستعداد الخاص لذلك التجلي فاعلم هذا فانه
 من لباب المعرفة الالهية اه اقول بشير الشيخ بقوله رضى الله عنه فاذا
 دخل سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور الى حديث ان في الجنة سوقا تباع
 فيه الصور ومعناه والله اعلم كما استفاد من كلام الشيخ تستبدل فيه الصور
 بصور أخرى وما أشار اليه الشيخ من بيان هذه الصور وأولى وأجلى مما ذكره
 بعضهم في ذلك من ان للقوة المخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم
 الا ان صورها المخترعة متخيلة فقط وليست بمحسوسة ولا منطبعة في القوة
 الباصرة أما في الآخرة فلها كمال القدرة على تصوير الصور في القوة
 الباصرة فكل ما يشبه الانسان يحضر عنده في الحال فتكون شهوته بسبب
 تخيله وتخييله بسبب ابصاره أى بسبب انطباعه في القوة الباصرة فلا يحظر
 بباله شئ يميل اليه الا ويوجد في الحال بحيث يراه واليه الاشارة بقوله صلى الله
 عليه وسلم ان في الجنة سوقا تباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللفظ
 الالهى الذى هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب المشيئة وانطباع
 القوة الباصرة بها انطباعاتا ثابتا الى دوام المشيئة لامعرضا للزوال من غير
 اختيار كما في اليوم في هذا العالم فهذه القدرة أى قدرة القوة الخيالية
 المذكورة أوسع وأكمل من القدرة على الابداع خارج الحس لان الموجود
 خارج الحس لا يوجد في مكانين واذا صار باجماع واحد ومشاهدته ومماسسته صار
 مشغولا به محجوبا عن غيره وأما هذا فيتسع له اتساع الاضيوف فيدوم حتى لو
 اشتهى مشاهدته صلى الله عليه وسلم ألف شخص في ألف مكان في حالة واحدة
 لشاهدته كما خطر ببالهم في أما كنهم المحتاجة وقال في الباب الرابع والسبعين
 وثلاثمائة منها اعلم ان الحق لم يزل في الدنيا متجليا للقلوب فتتنوع الحواطر
 الكلية فيها فتتنوع الحواطر في الانسان هو عين التجلى الالهى من حيث
 لا يشعر بذلك الا أهل الله وفي الآخرة يكون باطن الانسان ثابتا فانه عين
 ظاهر صورته في الدنيا وظاهره مثل باطنه فيتنوع ظاهره في الآخرة الذى كان
 باطنا في الدنيا كما كان يتنوع باطنه فيها في الصور التى يكون فيها التجلى

الالهى فكم الخيال مستحب للانسان فى الاسخرة وجميع ما يراه الانسان
يوم القيامة يراه بعين الخيال وهو معتبر ثابت فى تلك الدار باق فيها لانها
موطنه وهذا معنى كون باطنه فى الاسخرة ثابتا أو انه عين ظاهر صورته فى
الدنيا أى فيكون الحكم له فى الاسخرة كما كان للظاهر فى الدنيا وانما لم يعتبر
وجود ما يرى بعين الخيال ههنا أى فى الدنيا فى المنامات وغيره لعدم بقائه
فى هذه الدار ووقوع الجباب عنها بعد أقصر مدة فلم يعول عليه حينئذ لزاله
عن المشاهدة سر بعد اذ ليس هذا العالم موطن وجوده فبالموت يرتفع الجباب
فتدوم مشاهدته وتلك الصور المشهودة للنفس ليست خارجة عن ذاتها بل
عينها فالاجساد فى الاسخرة وفى عالم الخيال عين الارواح وهذا من تجسد
المعاني يتجسد الارواح وهو لا يكون الا فى ذلك العالم وأما فى هذا العالم
فالارواح تتعلق بالاجساد لانها تتجسد وكذا الاجساد فى الاسخرة تتروح
أى تتصور فى صورة الاجساد الطبيعية وصور الاشياء اذ أمثلها الله فيما شاء
أن يمثلها كانت متخيلة فى رأى أشخاص رأى الامين كما يرى المعاني بعين البصيرة
ثم قال وهذا باب واسع الخيال ولا يعرف قدر هذه الرتبة الا الله ثم أهله من نبي
أولى والعلم بها أول مقامات النبوة اه قلت لعله يريد بأول مقامات النبوة
الرؤيا الصالحة فى النوم كفى حديث البخارى أول ما بدئ به رسول الله صلى
الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة أو الصادقة فى النوم فكان لا يرى
رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح الحديث والرؤيا من عالم الخيال كما عرفت
فهو أول طور يخرج به النبي من عالم الحس الى عالم العقل وتقدم عن الشيخ
فى قوله تعالى هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء ان من الارحام ما يكون
حسبا ومنها ما يكون معنويا

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ نَسْأَلُ اللَّهَ حَسَنَهَا﴾

فى معنى نوابها وعقابها وكونها فى الجنة والنار مذهب افلاطون ومن
نحناخوه ممن قال بعالم المثل أنهم يقولون بالجنة والنار والثواب والعقاب
وجميع ما زود به الشرع لكن فى عالم المثل لا من جنس المحسوسات المحسوسة

كما يقوله الاسلاميون واكثر الحكماء ان ذلك من قبيل المذات والالام
العملية فتعنيها هو التدادها بكالاتها وانها جهاد راكتاها وهذا هو سعادتها
ونواها وجناتها على اختلاف المراتب وتفاوت الاحوال وعند انهم اهلها
بفساد الكالات وفساد الاعتقادات وذلك شقاوتها وعقابها ونيرانها على
اختلاف مراتبها وانما تنبيه ذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير البدن
وانغماسها في كدورات عالم الطبيعة كما هي من العلائق والعوائق التي تزول
بمفارقة البدن فاورد في لسان الشرع من الثواب والعقاب والجنة والنار
فهو مجاز عن ذلك بالنظر للنفوس الحائرة للكالات من الاعتقادات القويحة
والاخلاق الجميلة والنفوس الحاوية للاعتقادات الوخيمة والاخلاق الذميمة
واما النفوس السليمة الخالية عن الكمال وعما يصادد قسبي في سعة رحه الله
خالصة الى سعادة تليق بها غير متألمة بما ينادي به الاشقياء لكن لا يجوز
ان تكون معطلة عن الادراك قبل ان تدركها فبالاجسام انما لا تدرك
الا بالالات الجسمانية وحينئذ فاما ان تصير نفوس الاجسام آخر وهذا هو
القول بالتناسخ واما ان لا تصير وهذا ما مال اليه ابن سينا والفارابي فقالوا
انها تتعلق باجرام سماوية لا على ان تكون نفوسا مدبرة لها بل على ان
تستعملها في التخيل ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة عندها وفي وهما
فتشاهد الخيرات الاخرية على حسب ما تتخيلها قالوا ويجوز ان يكون هذا
الجرم مثولاً من الهوى والادخنة من غير ان يقارن من اجابة يقتضي فيضان
نفس انسانية والذي اجمع عليه اهل الحق ان الجنة ونعيمها والنار وعذابها
امر حقيقي كما نطق به الكتاب والسنة ولا وجه لتأويله والادول به عن ظاهره
قال الله تعالى فاما الذين سعدوا فسي الجنة خالدين فيها مادامت السموات
والارض ثم قال واما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها
مادامت السموات والارض قبل مهلاء الجنة والنار وارضهما وقيل غير ذلك
ثم قال جل من قائل مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن
اي متغير وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لاذن للشاربين وانهار من

حصل مصفى قال في الابريز كيفية جري الانهار انه يجري في النهر الواحد
 أربعة من الامثلة الماء والعسل واللبن والجو تجرى فيه ولا يخلط بعضها
 ببعض وهي تجري بحسب شهوة المؤمن في الجنة فان اشتهى الاربع جرت له
 فاذا كان من يلبه يشتهي اثنين فقط جرى له اثنان وانقطع عنه اثنان بارادة
 الله تعالى فاذا كان من يلبها يشتهي واحدا انقطع عنه ثلاثة وجرى له واحد
 فان كان آخر يشتهي أكثر من الاربع جري له ما يشتهي باذن الله فاذا
 نظرت في الجارية من أولها الى آخرها رأيت تسعة فيها أنواع أربعة في موضع
 ونوعان في موضع ونوع في موضع وخمسة في موضع من غير حاجز ولا فاصل
 فسبحان الملك الخلاق قال وهي تجري في غير حفر كما في الحديث أنها تجري في
 غير أخدود وقال رضى الله عنه جيع النعم التي سمعها في الدنيا والتي لا يسمع
 موجودة في جنة الفردوس ومنها تنفجر أنهار الجنة كما في حديث البخاري
 وغيره وغالب من يسكنها أمة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يخرج عنها
 منهم الا نحو العشرين من أهل الكفار والظلم ومن شاء الله أن لا يسكنها من
 هذه الامة تسأل الله عفوه عنه وكرمه اه قلت لعجل هؤلاء قوم اختصوا
 بأمر اقتص ذلك كما اختص أشخاص مخصوصون من أهل الفترة بعدم
 النجاة وورد الحديث بانهم من أهل النار كعتبة بن ساعدة وعمر بن لحي
 لكن أولئك الذين حرروا من جنة الفردوس لم يبلغنا تعيين الأشخاص منهم فانه
 أعلمهم ثم قال رضى الله عنه واسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم محبة عظيمة
 في أمة فهو يحب أن يزورهم في الجنة ويصلهم كما يصل ذوالرحم رحمه فلذلك
 جمع الله بين وسط الجنة العالية التي هي دار المشاهدة وهي جنة عليين
 وبين وسط جنة الفردوس ولم يعط هذا الا حد غيره صلى الله عليه وسلم فيصلى
 صلى الله عليه وسلم جميع أمة من أهل المشاهدة وغيرهم وجنة عليين هذه
 هي المشار اليها بحديث أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال ان أهل عليين ليسرف أحدهم على الجنة فيضي وجهه
 لأهل الجنة كما يضي بالقمر ليلة البدر لأهل الدنيا وان أبا بكر وعمر منهن

وسمى هذه الجنة دار المريد كفى حديث حديثه وقيل دار المريد غير عليين
فهى جنة أخرى تسمى العالينة ليس فيها من النعم سوى مشاهدة الحق
تبارك وتعالى وهى أعز من كل نعيم فان فيها لذة جميع النعم التى فى الجنة
وزيادة شئ آخر ولذة أهلها لذة الروح ولذة أهل الجنة لذة ذواتهم الباقية
ولذا ورد أنه لو حجب أحد من أهلها عن رؤيته تعالى لاستعانوا كما يستغيث
أهل النار ولا يقدر أحد على الجمع بين لذة المشاهدة ولذة نعيم الجنة إلا النبى
صلى الله عليه وسلم فهو يطبق من لذة المشاهدة وأسرارها ما لا يطبقه أحد
غيره ويلتذ به أيضاً فى نعيم الجنة ما لا يلتذ به أحد ولا تشغله هذه عن هذه
فسبحان من قواه على ذلك ثم قال ما حاصله وكون عليين أعلى من الفردوس
ودار المريد أعلى منهما لا ينشأ فى ما ورد فى الحديث الصحيح إذا سألتهم فاسألوا
الله الفردوس لا نهى لذة الجنة وأعلى الجنة فان من شاء أن يسمى هذه الجنان
الثلاثة جنة واحدة فله ذلك ويقول فى المجموع انه جنة الفردوس باعتبار أن
قبة صلى الله عليه وسلم أخذت من دار المريد ومن جنة عليين ومن جنة
الفردوس فمن كان فى جنة الفردوس كان معه صلى الله عليه وسلم ومن
كان فى عليين أو فى دار المريد كان معه كذلك والقبه المذكورة أخذت وسط
الفردوس ونخرجت فى طرف عليين فأخذته الى أن بلغت دار المريد فأخذت
وسطه وبهذا الجمع بين الاحاديث والله أعلم ثم قال ولم يقع للعلماء رضى الله
عنه تحرير فى عدد الجنان كما يعلم ذلك من البدور السافرة للحافظ السيموطى
فانه نقل عن بعضهم أن عددها أربع وعن بعضهم أنها سبع وعن بعضهم
أنها جنة واحدة فسألت الشيخ رضى الله عنه عن عددها فقال هى ثمان
أولها دار السلام ثم يليها جنة النعيم ثم جنة المأوى ثم دار الخلد ثم يليها جنة
عدن ثم جنة الفردوس ثم جنة عليين ثم دار المريد قلت وكون عددها ثمانية
يناسب كون أبوابها ثمانية كما وردت به الاحاديث الكثيرة كحديث ففتح له
أبواب الجنة الثمانية فليست جنة واحدة لها أبواب ثمانية كما قيل ثم اذا
كان من تفتح له الابواب الثمانية ليس من أهل عليين مثلاً بل من أهل

ما كانت فإذا تمت رحمة فأنما تقرب منه وإذا بعد عنها تبعته حتى تذكره وكذا
 حال الملائكة الذين في أطراف الجنة وعلى أبوابها وهم حلة العرش يستعملون
 بذكر النبي صلى الله عليه وسلم والصلاة عليه فتن الجنة إلى ذلك وتيسر
 نحوهم وهم في جميع وأرجائها فتتسع من جميع الجهات ولو لا إرادة الله ومنه
 لم خرجت إلى الدنيا في حياته صلى الله عليه وسلم لم يذهب معه حيث ذهب وتبيت
 معه حيث بات إلا أن الله تعالى منعها من الخروج إليه صلى الله عليه وسلم
 ليحصل الإيمان به صلى الله عليه وسلم على طريق الغيب قال وإذا دخل النبي
 صلى الله عليه وسلم وأمنه الجنة فرح بهم واتسع لهم وحصل لهم من
 السرور والحبور ما لا يحصى فإذا دخلها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
 وأعمالهم انكسرت وانقبضت فيقولون لها في ذلك تقول ما أنا منكم ولا أنتم
 مني حتى يقع الفصل بواسطة استمداد أنبيائهم من النبي صلى الله عليه وسلم
 ولتقتصر من أحوال الجنة على هذه التبعة وأوردناها لغرايبها وعدم
 وقوف كثير عليها أو أوصاف الجنة قد ملئت بها بطون الأوراق واتسقت في
 كتب التفسير والحديث أحسن اتساق وكذا أوصاف جهنم وأحوالها
 أعادنا الله بفضلها وكرمه منها لكن لا بأس أيضا بذكر بعض غرائب من
 أحوالها ليقف عليها من لم يكن سمع بها وذلك ما ذكره في الإبريز أيضا من
 أن فيها ما هو على صورة الأشجار ولها أغمار وأوراق خضر فيسارع أهلها
 إليها فيقطعون لها مساحة قدر الأرضين السبع وما بينهن في ثلاث
 خطوات يستجلا فياخذون من ثمارها وأوراقها فيجعلون في أفواههم
 فيشتعل بطونهم منها ناراً وفيها أودية تتحمل المرأة ولدها على ظهرها من
 أهل جهنم ذاهبة نحو الوادي مسيرة المسافة السابقة لشدة العطش
 النازل بها فإذا بلغت الوادي وكرمت منه سفها هي وولدها ولعل مثل هذا
 الولد من علم الله منه أنه لو كبر لكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فهو من
 أهل النار كغلام الخضر حين قتله مع صغره والافقد دللت الأحاديث على
 أن أولاد الكفار في الجنة وحل ذلك على من علم الله منهم أنهم لموعاشوا

ينزل في يوم العبد الاكبر ملائكة تقبض ارواح النجاسات فيرى على كل بلدة
 أو مدينة أو موضع نضحي فيه ملائكة كرام يحومون لا ينزلون الى الارض
 الا في هذا اليوم واذا ذبحت النجاسة أخذوا ارواحها وذهبوا الى الجنة
 واما الى النار فان كانت نية صاحبها سالحة في ذبحها وان لم يرد بها الاوجه الله
 خالصا ولم يرد بها الا فرا ولا ربا ولا خيلا أخذوا روح ضحيته وذهبوا بها الى
 قصوره في الجنة فتصير من جلة نعمة التي في الجنة وان كانت نية صاحبها
 على العكس بأن كانت فاسدة وعمله لغير الله أخذوا روح ضحيته وذهبوا بها
 الى جهنم وتصير نعمة من النعم التي أعدت له في جهنم واذا نظرت الى تلك
 الروح رأيت كبشاً بذاته وصورته المعلومة بقرونه وصفوفه والكل نار خامية
 فشعر صوفه كله نار وقرونه نار وذاته كلها نار نسأل الله السلامة وقال لي
 رضى الله عنه اذكر هذا الكلام للناس فانهم في غاية الاحتياج اليه فذكرته
 وقال قال لي رضى الله عنه أتدري من أشد الناس عذاباً يوم القيامة فقلت من
 هو فقال عبد أعطاه الله ذاتاً كاملة وعقلاً كاملاً وصحة كاملة ومهدله
 في العيش وأسباب الرزق ثم بينى هذا الرجل اليوم واليومين أو أكثر ولا
 يحظر به الله خالقه سبحانه وتعالى واذا أمكنته المعصية أقبل عليها بذاته
 الكاملة وعقله الكامل واستحسنها واستلذ بها من غير فكر ومشوش عليه من
 ناحية ربه تعالى فيجده متصلاً بالمعصية غاية الاتصال ومنقطعاً عن ربه كل
 الانقطاع فيكون جزاء هذا يوم القيامة أن ينقطع الى العذاب بجميع شرا
 شره ويقع فيه مرة واحدة فالغفلة عن الخالق سبحانه وتعالى ولا سيما في حال
 المعصية شأنها عظيم وأمرها جسيم فينبغي للمؤمن اذا عصى أن يعلم أن له رباً
 قادراً عليه مطالعاً على أحواله فيحصل له الخوف والوجل فتكسر بذلك سورة
 العذاب ان لم ترتفع بالكلية

﴿عود الى الجنة وانعوداً جدي﴾

اشتهر أن الجنة لا حزن فيها أصلاً وليس كذلك بل ورد أنهم اذا دخلوا
 الجنة وحصلت لهم معرفة بمرهم رزقهم رائحة على ما عرفوا في دار الدنيا زيادة

لا تجوز في شئ واحد، أعزده على ما قدم وافي حق ربهم وفي خنده ته الزيادة إذا
 دخلوا الجنة ونحوه في لهه اتي تعالى فاذا دخلوا ما هم عليه من الشها
 راجلهم، بهم رعايا ما رعايه من اية دلة والاطمحة والكبرياء والاهم
 والعدل وسعة الرحمة مع ذلك من اراوا منجوا حتى اشيء عليهم مدة وهذا
 ذلك يقول من سمعه الله من الزيادة هم اية من لقة خصصنا ربنا في هذا
 الوقت بجميع نعمه فاذا اتى أهل الجنة في هذه الامة من القوة رجال المعرفة
 شئ لا يكتمون في شئ من الطبراني والبري يستعدون معاذين جبل وفي الله عزه
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اكن بعد من اهل الجنة الا على سنة
 مرتب به لم يذكروا الله تعالى فيها وأخرج أحمد والترمذي وابن حبان
 والحاكم ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ما قدم قوم قط لم يذكروا الله فيه ولم يذكروا على نبي صلى الله
 عليه وسلم الا كان عليهم حسر يوم انقضاء دنياوا الجنة وسئل لم يذكروا
 وابن أبي الدنيا عن عائشة ذكره في الحديث ما رواه البخاري قال ان العرب
 قد جاءني من الانبياء ما يذكروا ويذول عذابهم من الجنة قال ابن خزيمة
 بقوله في الحديث ما رواه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهم وأخرج عبد بن
 حبيب وابن ابي عمير عن ابي ثوبان عن اهل المدينة في اهل المدينة ما رواه
 لهم على ذلك يوم يعمرون فيه وقد اوتوا الجنة بركة ما يله الا كما قال ابي
 ابن عمر في حديثه عن اهل المدينة عن عدا المؤمنين كالمسير اليه عدايت
 وروى في ذلك طريق عن ابن خزيمة عن اهل المدينة عن اهل المدينة عن اهل
 فيه أحد ذلك ولما بابشون فيها ألقاها ورجاها من ابن مسعود وأخرج
 عبد بن حبيب عن ابي جهم أمرع لدارين عمرا او تمرهما حرا والذبي
 دل عليه القرآن ان الكفار يحدسون في النار ما اوتوا من غير طارحين منها
 وانهم لا يفترونهم هذا اراهم لا يفترون فيها ورحمهم فيها نعيم وعدا
 كما لا يفترونهم في الجنة واما الله اعني شئ آخر وادها النار ان يادها

كتب عليه الفناء، والنصوص دالة على أهم لا يخرجون منها ما امت باقية
كما يخرج أهل التوحيد منها مع يقاؤها و فرق بسبب من يخرج من الحبس
وهو محبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخرب الحبس حكى ذلك كله ابن
القيم وأطنب فيه وواقفه عليه جميع من الصويفية قال العفيف التلمساني
إذا بلغ الانتقام الغاية انقلب رحمة وقام المصطفى صلى الله عليه وسلم لجنازة
فقالوا له يهودى فقال أبس الملك معها أليست نفسا قال في الفنون مات هذا
أرجى ما يتسلنه أهل الله إذا لم يكونوا من أهل الكشف ولا التعريف
الالهى في شرف النفس وإن ساد جباران شقى بدحول النار فهو كما شقى هذا
بأمر الله النفس والعمل والله وم فإن هذا كله عبرة مؤثر في شرفها إذا
كانت من العالم الآخر غمام لها لكونها نساء أى لذاتها وهذا يؤزن
يساوى النفوس وهذه مسئلة من أعظم المسائل تؤذن بشمول الرحمة
وعموها لكل نفس وكما أن الجدي يحجمهم فكذلك المقام يحجمهم لذاتهم إن شاء
الله قال تعالى في الذين شقوا إن ربك فعال لما يريد ولم يقل عطاء غير محمذ
كما قال في السعداء ورحمة سبقت غضبه ووسعت كل شيء منة واستحقاقها
وبالاحصل كل ذلك منه فانه الذى كتب على نفسه الرحمة اه وفي
المصنوع لجهة الاسلام الغرالى ان في التوراة ان أهل الجنة يمشون في المعجم
خمس عشرة ألف سنة ثم يصبرون ملائكة وان أهل النار يمشون أربعين ألف سنة
يصبرون شياطين وفي الانجيل اه واعتقادنا ساعة عليه اربع ساعات من أهل
الحديث والتفسير أن السار لا تنفى وان أهلها لا يخرجون منها كما ان الجنة
دائمة وان أهلها لا يحدون فيها لا يمتهم فيها اصب وما علم منهم انهم حين سأل
الله تعالى عنه ذكره أن يحجم اناسهم مع الذين آمن الله عليهم من اناس اديهم
والشهداء والصالحين والى هنا وقف اليراع برتد جابجا بتعرف الال باب
ريشة الامناع فذويل هدية حبيب يتنعم من ذلك بدعوة صالحه وطرفة
صديق رديك من باب قوحها نعم ان لائحة قليل في شدة بهار أياك سلى

سائلكم المسألة من سر ند الدور كيف لا وهي جنة فيها من الأبرار
 والبدائع لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وما أنظر أن
 خطرت على بال أحد قبلي أو نجي علي. والها في موضوعها تاسع مثلي وهذا
 من عظيم فضل الله لا بقوتي. ولا حول ولا إنا أعرف بشي قلنا
 أجديت في فعل أو أجديت في قول وعسى الله أن يجعل لها حظا من القبول
 لديه فاشهامة وله الحمد لله رآه صلى الله وسلم علي. فأنه سر
 الأسماء والصفات وهب عبي حباة جميع الموجودات
 سيدنا محمد صفة رب العالمين وعلى آله
 وأصحابه وأزواجه وذريته السلام
 الدين وسلام على المرسلين
 والحمد لله رب
 العالمين

